

عالم الفكر

المجلد الثامن - العدد الاول - ابريل - مايو - يونيو ١٩٧٧



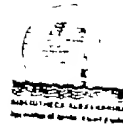
دراسات في التراث

[illegible]

1

1

1



General Organization Of the Alexandria Library (GOAL)

مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد
رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني

عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * ابريل - مايو - يونيو ١٩٧٧
المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت : ص.ب ١٩٣

المحتويات

التراث

٣ بقلم التحرير	التمهيد
١١ الدكتور محمد طه الحاجري	تحقيق التراث : تاريخا ومنهجيا
٢٩ الدكتور أحمد مختار العبادي	من التراث العربي الاسباني
٨٩ الدكتور السيد عبد العزيز سالم	العمارة الاسلامية في الاندلس وتطورها
١٦٧ الدكتور سعد زغلول عبد الحميد	علوم العرب القديمة دراسة منهجية لبعض النماذج

آفاق المعرفة

٢٣٢ الدكتور احمد ابو زيد	ماذا يحدث في علوم الانسان والمجتمع ؟
-----	-----------------------------	--------------------------------------

أدباء وفنانون

٢٥٥ الاستاذ عبد العزيز محمد الزكي	طاغور ... الفنان
-----	--------------------------------------	------------------

عرض الكتب

٢٨٧ عرض ونقد الدكتور عبد الرحمن بدوي	الشیطان فی الفلسفة الحديثة
٢٩٧ عرض وتحليل الاستاذ ياسر الفهد	الطب النفسي والطب النفسي المضاد

الدراسات التي نشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم

الترانث

محمّد

للعالم المؤرخ الفيلسوف جورج سارتون ، الذى يعتبر من اكبر المتخصصين فى تاريخ العلوم ، وبخاصة تاريخ العلوم عند العرب ، رأى يستحق التسجيل والوقوف امامه ، حيث يذهب الى أن المسلمين الذين يعتبرهم عباقرة الشرق فى القرون الوسطى ، مائة عظمى على الانسانية تتمثل فى انهم تولوا كتابة أعظم المؤلفات والدراسات قيمة وأكثرها أصالة وعمقا ، مستخدمين فى ذلك لغتهم العربية التى كانت بلا مرأء لفة العلم للجنس البشرى فى الفترة من منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادى عشر ، لدرجة أنه كان يتحتم على الشخص الذى يريد الإلمام بثقافة عصره وبأحدث ما يجرى فيه من علوم أن يتعلم اللغة العربية . وهذا الرأى يحمل بغير شك كثيرا من المعنى والمغزى ، لأن المؤلفات العربية التى تركها علماء المسلمين وغيرهم من المفكرين والفلاسفة والعلماء والكتاب الذين عاشوا فى ظل الحضارة الإسلامية فى القرون الوسطى كانت سجلا وافيا

عميقا للفكر الانسانى فى ذلك الحين الذى توارث فيه أوروبا . ومن الصعب أن نتصور ماذا كان يمكن أن يكون عليه الوضع لو لم يقيم العرب والمسلمون خلال هذه الفترة بحمل رسالة العلم والثقافة وتطوير المعرفة الانسانية وحفظ التراث الانسانى وحمله الى الأجيال التالية .

والواقع أن هذا رأى يجد كثيرا من التعضيد من عدد من العلماء والمفكرين الغربيين الذين توفروا على دراسة التراث الاسلامى وتأدت بهم دراساتهم الى ضرورة الاعتراف بالدور الذى لعبه العرب والمسلمين الذين حملوا مصباح المعرفة لى ينتقل بعد ذلك الى أوروبا عن طريق اسبانيا العربية بوجه خاص . ولا تزال بقايا كثيرة من الحضارة العربية الراقية موجودة حتى الآن فى كثير من المدن الاسبانية فى الاندلس وبالذات فى قرطبة واشبيلية وغرناطة وطليطلة (على ما يكشف لنا مقال الدكتور السيد عبد العزيز سالم واللوحات الكثيرة المرفقة به) . ولقد لفت انظار هؤلاء العلماء الغربيين اهتمام الخلفاء والحكام والمفكرين بنشر المعرفة واقتناء المكتبات الغنية بالكتب والانفاق على ذلك عن سعة . فالصاحب بن عباد مثلا - على ما يقول ول ديورانت Durant فى كتابه الشهير « قصة الحضارة » الذى نقله الى العربية الاستاذ محمد بدران - كان يملك فى القرن العاشر الميلادى مجموعة من الكتب كانت تقدر بما تحتويه كل مكتبات أوروبا مجتمعة ، وان الاسلام بلغ فى ذلك الوقت أوج حياته الثقافية بحيث كنانجد فى الف مسجد منتشرة من قرطبة الى سمرقند علماء لا يحصيهم العدد . كما ان عالما مستشرقا مثل نيكلسون يقول ان الفتوحات الاسلامية صاحبها « نشاط فكرى لا عهد للشرق بمثله من قبل ، فقد لاح بأن الناس فى العالم كله ، ابتداء من الخليفة الى اقل المواطنين ، قد أصبحوا طلابا للعلم - أو على الأقل من مناصريه . وكان الناس يسافرون طلبا للعلم عبر قارات ثلاث ، ثم يعودون الى بلادهم وكانهم نحل تشبع بالعسل ، ليفضوا بما جمعوا من محصول علمي ثمين الى حشود من التلاميذ المتشوقين للعلم ، وليؤلفوا بهمة عظيمة تلك الأعمال التى اتصفت بالدقة وسعة الافق ، والتى استخدمها العلم الحديث - بكل ما تحمل هذه العبارة من معان - مقوماته بصورة أكثر فاعلية مما نفترض » (انظر : جلال مظهر ، حضارة الاسلام ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، صفحة ٤) .

وليس من شك فى أن الفتوحات الاسلامية وامتداد نفوذ العرب والمسلمين السياسى والعسكرى الى شمال افريقيا مثلا - كما يبين مقال الدكتور أحمد مختار العبادى - الى مناطق شاسعة فى أوروبا والهند فضلا عن الشرق الاوسط قد تبعه اقامة حضارة راسخة لها مقوماتها المتميزة التى تظهر فى الدين والفلسفة والعلوم والأدب والفنون على اختلافها . ومع ذلك فهناك من المؤرخين والمستشرقين من يحاول التهوين من شأن الدور القيادى الذى اضطلع به العرب فى حمل التراث الانسانى وحفظه وتطويره والاضافة اليه فيما افوه من كتب . وبعض هؤلاء العلماء يحتل مكانة علمية مرموقة حتى فى نظر المثقفين العرب ، كما هو الحال مثلا بالنسبة الى برنارد لويس Bernard Lewis الذى يشكك - هو وغيره - فى قيمة الاسهام

التراث

العربى فى التراث ، ويرى أن ما تركه العرب ليس فى آخر الأمر الا ترديدا للفكر اليونانى القديم بعد مسخه وتشويهه أثناء محاولة الافصاح عنه باللغة العربية التى لم توجد أصلا للتعبير عن العلم والثقافة الرفيعة . كما ان بعض هؤلاء المؤرخين والمستشرقين يرون أن الدين قاموا بالاسهام العقلى الى التراث بالفعل هم كتاب ومفكرون من الفرس أو اليونانيين أو الفينيقيين ممن دخلوا الى دين الاسلام ، وان العرب - بالمعنى الدقيق للكلمة - لم يضيفوا شيئا ذا بال ، وان ما يسمى لذلك بالتراث العربى هو فى الحقيقة تراث يونانى أو فارسى أو هندى أو اسبانى أو يهودى ولكنه مكتوب بلغة عربية . بل ان البعض ذهب الى تبنى القضية التى قال بها ابن خلدون فى كتابه (المقدمة) من أن العرب لم تكن ولن تكون لهم حضارة، وانهم لم يدخلوا وطننا الا ودب اليه الخراب ، واغفلوا ان ابن خلدون كان يقصد هنا (الاعراب) او البدو الرحل وليس العرب من حيث هم شعب وحضارة، وعموما هذه القضية بذلك على العرب والاسلام وحضارتها .

ولقد نشأ هذا الموقف المعادى للعرب والاسلام اما من عدم التعمق الكافى فى دراسة الحضارة العربية والتراث الاسلامى بعامه ، او نتيجة لتعصب هؤلاء الكتاب للحضارة والفكر اليونانيين اللذين تستمد الحضارة الاوروبية الحديثة منهما مقوماتها وأصولها وتعتبر بمثابة امتداد لهما ، واما - كما يرى بعض الكتاب الاوروبيين أنفسهم - نتيجة للرغبة فى التخلص من العقد القديمة التى كانت اوروبا تشعر بها ازاء تفوق العرب والمسلمين عليهم خلال فترة من احلك فترات التاريخ الانسانى . وقد تمثل هذا الموقف المعادى فى محاولات التشكيك العديدة فى قدرة العرب والمسلمين على الخلق والابداع وواكبت هذه المحاولات حركة الاستعمار الاوروبى وخضوع معظم العالم العربى والاسلامى لنفوذ الغرب بشكل أو بآخر . ولقد عمل المستعمرون دائما على تقويض مقومات الحضارة العربية والاسلامية ، وعلى نشر فكرة أن تخلف الاسلام والمسلمين يرجع الى عدم اخذهم بحضارة الغرب ومدنيته ، وان التراث القديم عبء يجب التخلص او على الاقل التخفف منه حتى يمكن اللحاق بركب المدنية الغربية الحديثة ، وان الحضارة الاسلامية مهما يقل فى شأنها لم تكن أكثر من جسر أو معبر عبرت عليه الحضارة اليونانية من عصور سابقة الى عصر النهضة ثم العصر الحديث، وان هذه الحضارة الاسلامية قد أدت بذلك دورها أو مهمتها ، وانه ليس ثمة ما يدعو الى الاهتمام أو الانشغال بها على اعتبار انها كانت مجرد ظل لتلك الحضارة اليونانية .

والظاهر أن هذا التشكيك وجد له صدى فى نفوس عدد من المثقفين والكتاب العرب والمسلمين اللذين قبلوا الآراء الوافدة من الغرب ، بل وتبنوا الدفاع عنها والترويج لها . وقد بلغ التطرف والمغالاة ببعض هؤلاء المثقفين الى حد الدعوة الى نبذ شكل الكتابة العربية التى كانوا يرونها قاصرة ومعقدة ، واتباع حروف الكتابة اللاتينية على ما فعلت تركيا بعد ثورة كمال أتاتورك . وليس ببعيد قيام أحد اعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٤٤ ، بدعوة المجمع

الى النظر فى هذه المسألة ، وقد وجدت دعوتها معارضة عنيفة من الاعضاء ومن كثير من المثقفين على صفحات المجلات الثقافية . ومما له دلالة فى هذا الصدد أن هذه الدعوة وجدت ترحيبا وتشجيعا من المستشرق البريطانى سير هاميلتون جب (وهو سكندرى المولد وقام بالتدريس فى جامعة اكسفورد ثم جامعة هارفارد) الذى كان عضوا حينذاك بالمجمع .

والواقع ان الكثيرين من عامة المثقفين الآن لا يكادون يعرفون شيئا كثيرا عن عمق هذا التراث وتنوعه أو أهمية دراسته . ومن هنا فان مقال الاستاذ الدكتور طه الحاجرى له أهمية خاصة نظرا لما يلقيه من أضواء عن ضرورة دراسة التراث وطرق دراسته . والظاهر على أية حال أن موجة الانصراف عن القديم وازدراء كل ما يمت الى الماضى بصفة قد أخذت اخيرا فى الانحسار . وان هناك حركة احيائية تحاول البحث والكشف عن العناصر الطبية العميقة فى التفكير القديم لحياتها من جديد ، ليس بقصد الفخر والمباهاة بما حققه الاسلاف فى الماضى بقدر ما هو بقصد تفهم هذا الماضى والتعرف على العوامل التى ساعدت على احراز التقدم ، والنقطة التى توقف ذلك التقدم عندها وأسباب ذلك ، وإلى أى حد يمكن الاستفادة من هذا التراث القديم فى خلق نهضة حضارية وفكرية جديدة وأصيلة تكون استمرارا للماضى وتطويرا له وامتدادا للاصول التى وصفها هؤلاء المفكرون والكتاب القدامى ، مثلما تعتبر الحضارة الأوروبية الحديثة استمرارا للفكر اليونانى القديم وازدراء الىه نتيجة لتقدم المعرفة الانسانية وتعقدها وتشعبها .

وعلى الرغم من أن معظم الدين يكتبون فى التراث الإسلامى وما تركه المسلمون وراءهم من أعمال مجيدة يرجعون بداية هذا التراث - اوعلى الاصح يبدؤون دراستهم للتراث بحركة الترجمة ، فان هناك شواهد ، وان تكن قليلة ، عن وجود تراث عربى سابق على الإسلام . وهذا امر منطقى ومعقول ، اذ لا يمكن أن يكون الفكر الإسلامى قد أنتج كل هذا التراث الناضج كنتيجة للاتصال المباشر وحده بالفكر اليونانى أو الفارسى أو الهندى ان لم تكن البيئة ذاتها مهياة لذلك ، ولو لم تكن هناك بدور للتراث العربى الاصيل . ولقد كان العلم والتعليم دائما احدى القيم الاسلامية العالية . والنبي صلى الله عليه وسلم يقول « يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجح مداد العلماء بدم الشهداء » وقد زادت هذه الحركة وذلك الاتجاه نحو العلم والتعليم بغير شك فى العصور التالية لعصر صدر الإسلام وبعد أن اتسعت رقعة الدولة الاسلامية واتصل العرب بحضارات أخرى متنوعة وعريقة . وتاريخ الفكر الإسلامى ملئ بالقصص عن طلاب العلم الذين كانوا يجوبون أنحاء الدولة الاسلامية وفى مختلف البلاد طلبا للعلم أو جريا وراء معلم مشهور ، كما كانت مراكز العلم المشهورة فى العالم الإسلامى مثل مكة والقاهرة وبغداد ودمشق مراكز جذب للطلاب والعلماء على السواء . وكانت المساجد مدارس ، بحيث نجد من يقول ان عدد العلماء فى العالم الإسلامى ممن يدرسون فى المساجد لم يكن يقل عن عدد أعمدة هذه المساجد ، بمعنى أنه كان يجلس الى جانب كل عمود استاذ وتلاميذه ، وهذا يمثل فى حد ذاته نهضة علمية وفكرية فريدة .

ولقد ترك لنا هؤلاء الاساتذة او المعلمون والمفكرون والعلماء والفلاسفة والادباء والمؤرخون ذخيرة هائلة من الكتب الدقيقة . وكتاب الفهرست ، او (فهرست العلوم) الذى اخرجه محمد بن النديم عام ٩٨٧ ميلادية يعطينا فكرة عن بعض هذا التراث ، حيث يؤرخ فيه لكل الكتب التى ظهرت حتى ذلك الحين باللغة العربية فى كل فروع العلم ، كما ان ابن النديم يضيف الى اسماء الكتب ترجمة نقدية لاصحابها . وسوف يجد القارئ فى مقال الدكتور سعد زغلول عبد الحميد دراسة وافية لهذا الكتاب ، يمكننا ان نستبين منها ضخامة العمل ذاته وضخامة التراث العربى الاسلامي ككل .

وقائمة المؤلفين الذين تركوا لنا اعمالا تؤلف فى مجموعها تراثنا الاسلامي قائمة طويلة وتشمل كل فروع المعرفة السائدة حينذاك . ولكي نعطي صورة عما كانت عليه بعض هذه الكتابات من الدقة والشمول واتساع الافق يكفى ان ننقل هنا ما ذكره ديورانت عن كتاب **المسعودى المعروف باسم (مروج الذهب ومعادن الجوهر)** : « كان ابو الحسن على المسعودى من اصل عربى فى بغداد ، وجاب بلاد سوريا وفلسطين وبلاد العرب وازنجبار وفارس واواسط آسيا والهند وسرنديب (سيلان) ، بل يقول هو انه وصل الى بحر الصين . وقد جمع ثمار رحلاته هذه فى موسوعة تشتمل على ثلاثين مجلدا ، رآها علماء الاسلام انفسهم - وهم المعروفون بفزارة مادتهم - اطول مما يطيقون . ثم نشر موجزا لها كان هو الاخر اطول مما يجب . ولعله رأى آخر الامر ان قراءه لا يجدون من الوقت الذى يصرفونه فى القراءة مثل ما يجده هو منه ليصرفه فى الكتابة ، فاختصر كتابه مرة اخرى الى الحد الذى نعرفه الآن ، وسماه بذلك الاسم الفريب (مروج الذهب ومعادن الجوهر) ودرس المسعودى جميع احوال البلاد الممتدة من الصين الى فرنسا من النواحي الجغرافية والنباتية والحيوانية والتاريخية ، كما درس عادات اهلها وادبانهم وعلومهم وفلسفتهم وآدابهم . فكان فى العالم الاسلامي كما كان بليزى وهيرودوت فى العالم الغربى . ولم يوجز المسعودى فى كتابته الى الحد الذى يجعلها عقيمة جافة ، بل كان فى بعض الاحيان يتبسط فيها ، وينطلق على سجيته ، فلا يحاجز نفسه عن ان يروى بين الفينة والفينة قصة ممتعة مسلية . وكان متشككا بعض الشيء فى الدين ، ولكنه لم يفرض قط تشككه على قرائه » . (**ول ديورانت : قصة الحضارة ، المرجع السابق ذكره صفحة ١٧٤**) ويكفى هذا الوصف لكى نخرج بفكرة عن مدى الجهد الذى كان يبذله العلماء والكتاب والرحالة والمفكرون الاسلاميون فى جمع البيانات وتصنيفها وتبويبها وعرضها فى دقة وامانة مع اتساع الافق . وكتاب المسعودى الذى يعتبر من اهم كتب الرحلات به ذخيرة من المعلومات التى يمكن ان يفيد منها الآن علماء الجغرافيا والتاريخ والاجتماع والانثروبولوجيا وغيرهم فى اجراء دراسات مقارنة بين حاضرى بعض المجتمعات الاسلامية الآن وما كانت عليه فى الماضى ، وهى ناحية نفتقر اليها فى العلوم الاجتماعية بالذات .

ويصلح كتاب المسعودى لان يعتبر مثالا واضحا على الاتجاه التجريبي الذى يميز كثيرا من الكتابات والمؤلفات العربية التى تؤلف جانبها من التراث الاسلامي العلمى . فالصفة الغالبة على كثير من هذه الكتابات هى الميل الى الاعتماد على التجربة والممارسة والملاحظة ، وذلك

بعد أن مرت مرحلة النقل والترجمة التمهيدية والاساسية . ويظهر هذا الاتجاه واضحا في كتب الرحلات بطبيعة الحال ، ولكنه يظهر بدرجة لا تقل وضوحا عن ذلك في كتب الاجتماع التي تعتبر « مقدمة » ابن خلدون أفضل مثال لها ، ويمكن أن ندخل في هذه الفئة ايضا كتاب البيروني عن الهند ، وان كان يمكن تصنيف الكتاب من كتب الجغرافيا وكتب الرحلات في الوقت ذاته . كذلك يظهر الاتجاه التجريبي في العلوم البحتة والعلوم البيولوجية كالطب . صحيح أن علم التشريح لم يحرز كثيرا من التقدم نتيجة لبعض الاعتبارات الدينية التي لا تبيح تشريح الجسم الانساني الميت ، ولكن الطب العربي أحرز تقدما كبيرا في المجالات الوقائية والعلاجية معتمدا على التجربة واستخدام الادوية من البيئة المحلية . وقائمة الاطباء العلماء في التراث العربي طويلة ، كما أن الاسماء التي تحتويها هذه القائمة تدل على ضخامة اسهامهم كما هو الحال مثلا بالنسبة لابي بكر محمد الرازي الذي يقال انه ألف حوالي ١٣٠ كتابا نصفها في الطب ، وظلت بعض كتبه تطبع في الغرب حتى القرن التاسع عشر ، كما أن بعض اجزاء كتابه المشهور (كتاب المنصوري) الذي يتألف من عشرة مجلدات ظل يدرس في جامعات أوروبا حتى القرن السادس عشر . وهنا لا يمنع على أية حال من بعض « الاكتشافات » في مجال الطب والتشريح والبيولوجيا تمت عن طريق التفكير النظري المجرد الى حد كبير كما حدث مثلاً في اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى (بين القلب والرئة) قبل أن يصل ويليام هارفي الى اكتشاف الدورة الكبرى عن طريق التجربة بثلاثمائة عام .

ولقد كان معظم هؤلاء العلماء والمفكرين الاسلاميين يتمتعون بدرجة عالية جدا من اتساع الافق وشمول النظرة والقدرة على الاحاطة بكثير من مجالات المعرفة وربطها بعضها ببعض في بناء متكامل يعكس وحدة المعرفة في نظرهم . ومن المؤلفات ان نجد أحد هؤلاء العلماء أو المفكرين تقوم شهرته على أساس الاجادة في أكثر من ميدان واحد من ميادين العلم أو المعرفة كالفلسفة والعلوم الطبيعية والطب مثلا - وهو حال ابن النفيس ، كما كان كثير من الفقهاء يعالجون الشعر والأدب بل وأيضا أمور الفلسفة والتصوف . والتراث الاسلامي ملئ بأسماء العلماء والمفكرين الموسوعيين . صحيح أن بعض هذه المؤلفات كان يعوزها أحيانا الاسلوب المنهجي الدقيق في العرض والتحليل ، بل أن بعضها كان يخلو من التحليل تماما ويكتفى بمجرد السرد القائم على التوبيخ والتصنيف البسيطين بحيث كانت مثل هذه المؤلفات تبدو أقرب الى سجل محبوب للمعلومات الكثيرة المتنوعة ، إلا أنه يجب أن ننظر الى هذه الكتابات في ضوء وظروف الفترة التاريخية التي ظهرت فيها وليس من الانصاف في شيء أن نطبق عليها نفس المعايير والمحكات المنهجية التي نتبعها في الوقت الحالي . فلقد تطورت أساليب التفكير والكتابة والتحليل تطورا كبيرا خلال القرون الطويلة التي تفصل بين العصر الذي ظهرت فيه كتب التراث وعصرنا الحاضر .

ولن يقلل من شأن التراث الاسلامي والعربي في شيء أن يكون عدد كبير من الذين اسهموا فيه من غير المسلمين كاليهود ، أو من غير العرب كالفرس . والذي لا شك فيه هو أن نسبة كبيرة جدا من العلماء والمفكرين والفلاسفة من الذين تركوا وراءهم كتابات ومؤلفات تعتبر الآن من أمهات كتب التراث كانوا ينتمون أصلا الى الشعوب التي دخل اليها الاسلام عن طريق

الفتح ، ولكن العبرة هنا هي بخضوع هؤلاء الكتّاب والعلماء والمفكرين لثقافة معينة كانت تطيع المجتمع الاسلامي كله وفي جميع انحاءه بطابع معين متميز تأثروا هم أنفسهم به . ويبدو أن ما يروج له بعض المستشرقين من أن وجود هذه النسبة الكبيرة من غير العرب ومن غير المسلمين ضمن دائرة كتاب التراث دليل على فقر العقلية العربية وعقمها اقلح من ناحية في أن يجعل الكثيرين من المثقفين العرب والمسلمين في الوقت الحالي ينظرون بعين الشك الى الدور الذي اسهم به العرب في هذا التراث ، ولكنه دفع من ناحية أخرى بعض المهتمين بدراسة هذا التراث الى الوقوف موقف الدفاع عن العرب وقدرتهم على الخلق والابداع . ومن الطريف أن نجد كتابا معاصرا يتولى مهمة الدفاع عن العرب بأن يورد احصائية ينقلها عن كتاب الاستاذ اوسيان لكثير « تاريخ الطب العربى » لكى يستشهد بها عن عدد المؤلفين في الطب من العرب خلال القرون العاشر حتى الثالث عشر ومقارنتهم بأعداد الذين ألفوا في هذا الفرع من التخصص من الفرس ، ويدخل المؤلف ضمن دائرة المؤلفين العرب جميع الثناب العراقيين والمصريين والمغاربة والاندلسيين . أى أن الذى يشغل بال بعض المدافعين الآن عن قدرة العرب على الخلق والابتكار انما هو دفع التهمة عن التراث العربى بأنه من نتاج فارسي في المحل الاول . (انظر كتاب جلال مظهر الذى سبقت الاشارة اليه صفحة ٣٤ و صفحة ٣٥) .

والامر لا يستحق كل هذا العناء . ومن الخطأ أن يتخذ الكتّاب المعاصرون موقف الدفاع من العرب أو من غيرهم في هذا الصدد ، لان التراث في أى حضارة من الحضارات هو حصيلة الانتاج الفكرى الذى يميز هذه الحضارة والذى يثاثر بمقوماتها والذى ينبع أصلا منها دون أن نفعل في الوقت ذاته التأثيرات الخارجية التى أثرت في هذه الحضارة وساعدت على اثرائها وتعميقها وتشعبها . والتأثيرات الحضارية والاستعارات الثقافية المتبادلة بين المجتمعات المختلفة ظاهرة طبيعیه ، وموضوع مألوف عالجته كتب الاجتماع وبالذات كتب الانثروبولوجيا . ولن يضير الحضارة الاسلامية في شيء أنها كانت تقتبس من الحضارات الأخرى وتمثل تلك العناصر الغريبة لكى تطبعها بعد ذلك بطابعها الخاص ، بل أن هذا نفسه دليل على قوه ومرونة الحضارة الاسلامية .

انما يمكن الى جانب ذلك أن نستدل من اسهام غير العرب وغير المسلمين في التراث على طبيعة المناخ الفكرى الحر الذى كان يشيع خلال الفترة التى تعتبر بحق فترة التراث الاسلامي والتى تبدأ في رأى معظم الكتّاب بعصر الترجمة ، وكذلك بالتسامح الديني والعنصرى والفكرى الذى كان يميز تلك العصور . ولقد أدرك الأمويون - قبل عصر الترجمة - أهمية ما خلفه اليونانيون من تروة علمية ببلاد الشام ، ولذا تركوا المدارس الكبرى المسيحية والفارسية والصابئية قائمه دون أن يمسوها بأذى ، وأتاحوا لها الاحتفاظ بكنوزها من الكتب الفلسفية والعلمية التى كانت في غالبيتها مترجمة الى السريانية . وهذه الكتب هى التى جذبت أول الامر في الغالب أنظار المترجمين فنقلوها الى اللغة العربية بتشجيع من الأمويين ثم العباسيين بوجه خاص ، وكانت هذه الترجمة هى الوسيلة والاداة ليس فقط لنقل العلوم والفكر الاجنبى ، بل وايضا للاستعارة الثقافية بوجه عام . ولقد كانت هذه الكتب المترجمة هى الركيزة الاولى للانطلاقة العلمية التى بنى عليها الفكر الاسلامي العلمي الاصيل بعد التحرر من الآراء الغريبة التى كانت تصنع بطبيعة الحال البدايات الاولى للكتابات العربية المتأثرة بالفكر اليوناني بالذات .

وقد يكفى لكى تقدر حجم العمل الذى تم فى عهد المأمون مثلا ان نذكر انه أنشأ فى بغداد عام ٨٣٠ «بيت الحكمة» ، وهو مجمع علمى ومرصد فلكى يضم اليه مكتبة عامة ضخمة . ويقال انه أنفق فى انشاء هذه المكتبة حوالى مائتى ألف دينار (تقدر بحوالى مليون دولار امريكى) . وهو مبلغ ضخم لا يستهان به بالنسبة لذلك العهد . ويصف ابن خلدون هذا المجمع بقوله ان الاسلام مدين الى هذا المعهد العلمى باليقظة الاسلامية الكبرى التى اهتزت لها أرجاؤه ، بينما يرى ول ديورانت (صفحة ١٧٨) فى ضوء ذلك أن النتائج التى ترتبت على انشاء بيت الحكمة كانت أشبه شيء بنتائج النهضة الاوربية التى أعقبت العصور الوسطى . وليس من شك فى أن حركة الترجمة التى استمرت قرنا ونصف القرن بين عامي ٧٥٠ و ٩٠٠ كان لها أثرها فى دفع الفكر الاسلامي وفى إثراء التراث . ويكفى ان نعرف انه لم يحل عام ٨٥٠م حتى كانت معظم الكتب اليونانية القديمة قد ترجمت الى اللغة العربية ، ويستوى فى ذلك كتب الرياضه او الفلك او الطب او الفلسفة ، لكى تواكبها وتتلوها فترة الابداع الخالص فى مختلف المجالات .

• • •

وبعد ، فلقد سبق أن ذكرنا أن هناك الآن حركة نشطة لحياء التراث ، ويبدو أن ثمة هيئات عديدة فى مختلف البلاد العربية تحاول ان تسهم فى هذه الحركة التى تتخذ فى الاغلب شكل نشر الكتب القديمة بعد تحقيقها ، او عقد المؤتمرات التى تعالج بعض جوانب التراث ، او فى بعض الاحيان تقديم رسائل علمية للجامعات حول احد هذه الكتب او احد الفروع التى كتب فيها فلاسفة المسلمين وعلماءهم ومفكروهم وأدباؤهم ، وذلك فضلا عن انشاء الادارات او حتى المعاهد التى تهتم بالتراث العربى والاسلامى على ما حدث اخيرا فى سوريا . الا ان هذه الجهود كلها ، رغم أهميتها ، ينقصها عنصر التنسيق فيما بينها حتى يمكن التوحيد بينها وتوجيهها حسب خطة شاملة متكاملة ، حتى لا تبذل جهود أشخاص كثيرين أو هيئات عديدة فى نفس المجال . ولقد اتجهت النية فى البلاد العربية منذ سنوات الى تدريس مادة التراث فى الجامعات ، ومع ما فى مثل هذا العمل من فائدة جلية فالظاهر أن المشروع كله لم يكتب له النجاح لعدم دراسته دراسة وافية لمعرفة مدى امكان تنفيذه ، وترك الامر بذلك عند هذا الحد ، وان كانت بعض الاقسام فى بعض كليات الاداب بالذات تعطى المسألة ما تستحقه من عناية واهتمام .

والواقع ان الامر يحتاج الى أن يدرس بعناية بقصد ليس فقط تدريس التراث فى الجامعات وانما - وهذا هو الأهم فى نظرى - بقصد تقريب التراث للعامة المثقفين بحيث تكون كتب التراث جزءا أساسيا من ثقافتهم وتكوينهم الفكرى العام . والمعروف مثلا أن الطالب العادى فى مراحل الدراسة العامة فى الغرب يعرف الكثير عن التراث اليونانى واللاتينى من قصص واساطير وفلسفة وملاحم ، تقدم اليه فى شكل جذاب وبأساليب مختلفة تساعده على فهمها وتذوقها وتمثلها ، وبذلك يرتبط الرجل المثقف بذلك التراث القديم بصرف النظر عن تخصصه ، وهذا يعطيه فكرة واضحة عن الاصول الاولى لحضارته الحالية . وليس من شك فى أننا فى اشد الحاجة الى ذلك فى عالمنا العربى والاسلامى بحيث تكون دراسة التراث جزءا من عملية التطبيع الاجتماعى او التنشئة الاجتماعية ، مما يساعد بغير شك مساعدة فعالة على تبلور الشخصية الاسلامية وابرار مقوماتها الاساسية وتقوية هذه المقومات .



تحقيق التراث: تاريخاً ومنهجاً

يتمثل تراثنا الادبي والفكري في كل ما صدر عن الامة العربية معبرا ، بالكتابة ، عن وجوه نشاطها المختلفة ، ممثلا بذلك صور حياتها الظاهرة والباطنة ، منذ اتجه المسلمون الى التدوين ، يسجلون به ما يصدر عنهم ، وما يحتفظون به في صدورهم ، أو يتناقلونه بالرواية عن أسلافهم ، أى منذ انتقل العرب من الجاهلية الى الاسلام ، ومن البداوة الى الحضارة . فكان جمع القرآن وكتابته في المصحف أول ما اتجهوا من ذلك اليه ، وحرصوا عليه ، حتى لا يعرض له شيء من آثار ما يصيب الذاكرة ، أو ما يتعرض له القراء من القتل في وقائع الفتوح وميادين القتال . ثم لم يلبث التدوين ان أصبح نعمة غالبية تسيطر على الحياة العربية في شتى وجوها ، ولم تلبث هذه النعمة ان غلبت شعور التحرج الذي كان يداخل أئمة المسلمين في تدوين الحديث ، حلرا من ان تصير الامور الى ما صارت اليه عند أهل الكتاب ، حين دونوا مع كتاب الله كتباً لانبيائهم وعلمائهم ، فاكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، كما جاء في بعض الآثار ، فلم يكد القرن الاول يشرف على النهاية حتى وجدنا عمر بن عبد العزيز يبعث الى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم كتابا يرغب فيه أن ينظر ما كان من حديث رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أو سنته ، فيكتبه ، خوفا من دُروس العلم وذهاب العلماء .

كما اخذ التدوين سبيله الى البيئات العلمية والادبية وفرض نفسه عليها ، حتى لنجد شاعرا أميا بدويا مثل ذى الرمة يؤثر ان يكتب شعره فيقول لعيسى بن عمر الثقفي :

« اكتب شعري ، فالكتاب أحب الي من الحفظ ، لان الاعرابي ينسى الكلمة ، وقد سهر في طلبها ليلته ، فيضع في موضعها كلمة دونها ، ثم ينشدها الناس . والكتاب لا ينسى ولا يبدل كلاما بكلام » . كما يحكى الجاحظ ذلك في الفصل الذى قدم به لكتابه (الحيوان) .

ومن هذا القبيل ما حكاه أبو الفرج في أغانيه عن مولى لبنى كليب بن يربوع قوم جرير الشاعر ، كان شديد التعلق به ، والرغبة في حفظ شعره . وكان أكثر الموالي اذ ذاك يكتب ، على العكس من جرير وأضرابه ، أنه جاءه ذات ليلة ، فأنبأه بما كان من هجاء الراعى النميري له ، وطلب منه ان يعد له شواء وشراشا ، ونبيلدا محفا . فاذا تناول عشائه ، وشرب من النبيلد اقداحا أخذ يملأ عليه ما قاله يرد به على هجاء الراعى له .

فقد أحس هؤلاء الشعراء الأميون الذين كان يأنف أحدهم من أن يتعلم الكتابة ، أو يقال عنه انه يعرف الخط ، بخطر كتابة أشعارهم ، وعظم جدواها في حفظ آثارهم .

أما علماء العربية الذين كانوا يتلقون عن الاعراب مادة علمهم من شعر وخبر فلم يعد التدوين بالقياس اليهم نزعة عارضة ، بل أصبح ضرورة ملحة . وقد كانت الصحف التي كتبها أبو عمرو بن العلاء عن الاعراب تملأ بيتا له الى قريب من السقف ، كما يقول ابن خلكان في حديثه عنه . ولعل ذلك أو قريبا منه كان شأن سائر علماء العربية المعاصرين له .

ثم كان من صور الاستجابة لهذه النزعة الغالبة والضرورة الملحة ان نشأت صناعة الوراق وما لبثت ان عظم شأنها وكثر الوراقون ، حتى كان لكل عالم وراقه أو وراقوه ، ينزلون منه ما كان ينزل الرواية من الشاعر ، فهم يدونون مجالسه ، ويديعون كتبه ، حتى لقد بلغ من عظم شأنها وبسطة سلطانها ان غيرت كثيرا من القيم والاعراف السائدة في الاوساط العلمية . ومن ذلك انها استطاعت ان تصرف اليها بعض طلاب العلم عن الجلوس الى الشيوخ والتلقى عنهم اكتفاء بما تقدمه اليهم ، وما يصيبون فيها من حاجتهم . حتى لقد استطاع رجل كعمرو بن بحر ، في ابان نشأته وتكوينه العقلي ، ان يوفق بين ضرورات حياته المادية التي تستغرق نهاره ، ومقتضيات طموحه المعنوى وتطلعه الادبي ، وذلك بالتمسك الوان المعرفة فيها ، فكان - على ما يحكى عنه بعض مترجمي حياته - يبيت في دكاكين الوراقين ، يعكف عليها .

وعن هذه المنزلة التي صارت اليها الكتب يتحدث غير مرة ، مفضلا اياها على الشيوخ والمعلمين وكأنما هو فيما يتحدث به من ذلك عنها يرجع النظر الى أول أمره وصدر حياته وما أتاحته له ، وما حركت من همته وأثارت من نواذره . فيقول مرة :

« والكتاب قد يفضل صاحبه ويتقدم مؤلفه ، ويرجع قلمه على لسانه ، بأمور ، فيها : ان الكتاب يقرأ بكل مكان ، ويظهر ما فيه على كل لسان ، ويوجد مع كل زمان ، على تفاوت ما بين الاعضاء ،

تحقيق التراث : تاريخا ومنهجيا

وتباعد ما بين الامصار . وذلك امر يستحيل في واضع الكتاب ، والمنازع في المسألة والجواب . ومناقلة اللسان وهدايته لا تجوز أن مجلس صاحبه ومبلغ صوته . وقد يذهب الحكيم وتبقى كتبه ، ويذهب العقل ويبقى أثره . »

ويقول مرة اخرى :

« وليس يجد الانسان في كل حين انسانا يدربه، ومقوما يثقفه . والصبر على افهام الريض شديد ، وصبر النفس عن مغالبة العالم أشد منه والمتعلم يجد في كل مكان الكتاب عتيدا ، وبما يحتاج اليه قائما . وما أكثر من فرط في التعليم أيام خمولى ذكره ، وأيام حداثة سنه . ولولا جياذ الكتب وحسنها ومبيتها ومختصرها لما تحركت همم هؤلاء الى طلب العلم ، ونزعت الى حب الادب ، وانفت من حال الجهل، وان تكون في غمار الحشو، ولدخل على هؤلاء من الجهل والمضرة وسوء الحال ما عسى الا يمكن الاخبار عن قليله الا بالكلام الكثير . »

ثم لا يقف الامر ، فيما يحكي الجاحظ عن مآثر الكتب ، عند هذا الحد من تحريك النوازع ، وحفز الهمم ، وارضاء الحاجات العقلية ، بل انها لتمضي الى ما وراء ذلك من شق الطريق الى بعض صور المجد الادبي والمادى التي لا تتيحها مجالسة الشيوخ والتلقى عنهم ، على الصورة التي يحكيها الجاحظ بقوله :

« وقد نجد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن ، ويجالس الفقهاء ، خمسين عاما ، وهو لا يعد فقيها ولا يجعل قاضيا . فما هو الا أن ينظر في كتب أبي حنيفة وأصحاب أبي حنيفة ، ويحفظ كتب الشروط ، في مقدار سنة او سنتين ، حتى تمر ببابه فتظن أنه من بعض العمال ، وبالحرى الا يمر عليه من الايام الا اليسير ، حتى يصير حاكما على مصر من الامصار ، أو بلد من البلدان . »

وكانما كان الجاحظ في حديثه هذا يتمثل الامر في البصرة ، ولم يكن لفقه أبي حنيفة مكان فيها . وفقه أبي حنيفة ، أو بعبارة اخرى ، فقه الكوفة ، كان هو الذى يرشح صاحبه لمنصب القضاء وما اليها، منذ قامت الدولة العباسية وثيقة الصلة بالكوفة ورجالها ، معرضة عن البصرة ، متهمه لاهلها .

كما لم يقف الامر بصناعة الكتب عند هذا الانق ، ولم يقتصر على ما يصدر عن علماء الدين ورجال الفكر وأهل الادب . فقد تجاوزت الكتب هذا الشاؤ ، وتناولت جوانب الحياة المختلفة : علمية وعملية . كما يدل على ذلك قول الجاحظ : « وكل شيء في العالم من الصناعات والارفاق والآلات فهي موجودات في هذه الكتاب » . وقد فصله وبين مجمله في قوله :

« وحسبك ما في أيدي الناس من كتب الحساب ، والطب ، والمنطق ، والهندسة ، ومعرفة اللحون ، والفلاحة ، والنجارة ، وأبواب الاصباغ والعطر ، والاطعمة ، والآلات . وهم اتوكم بالحكمة وبالمنفعة التي في الحمامات ، وفي الاضطرابات ، وآلات معرفة الساعات ، وصناعة الزجاج والفيسفاس ، والاسرنج والزنجفور ، واللزورد ، والاشرية ، والانبجات ، والايارجات . ولهم الميناء

والنشادر ، والشبه ، وتعليق الحيطان والاساطين ، ورد ما مال منها الى التقويم ، ولهم صب الزردج ، واستخراج النشاشيخ ، وتعليق الخيش ، واتخاذ الجمازات ، وعمل الحراقات ، واستخراج شراب الداذى ، وعمل الدبابات . »

وبهذا نرى الى اى حد بلغ شأن صناعة الكتب فى القرن الثالث للهجرة ، والى اى مدى بلغ تغفلها فى ميادين الحياة المختلفة ، وفى وجوه النشاط الانسانى عامة ، وفى شتى صور الحضارة ، دون أن نقف من ذلك عند الحاضر ، بل تناولته فى الغابر ، على النحو الذى يمكن أن تتمثله فى هذه الجملة التى أوردها من كلام الجاحظ ، وفى مثل قوله أيضا :

« ولولا ما أودعت لنا الاوائل فى كتبها ، وخلدت من عجيب حكمتها ، ودويت من انواع سيرها حتى شاهدنا بها ماغاب عنا وفتحنا بها كل مستفلق كان علينا ، فجمعنا الى قليلنا كثيرهم ، وادركنا مالم تكن ندركه الا بهم ، لقد خس حظنا من الحكمة ، وضعف سبيلنا الى المعرفة . »



واذا كان ذلك هو شأن ما صدر عن الاممة العربية مكتوبا ، وكان ذلك مبلغ الاماد التى استولى الكتاب العربى عليها ، فى القرن الثالث للهجرة ، وفى اقليم واحد من اقاليم العالم الاسلامى ، فما عسى ان يكون مبلغ تراث هذه الاممة الادبى والعقلى والحضارى فيما يلى ذلك من القرن ، وفى سائر اقاليم هذا العالم من مشرق فى الهند وجزر المحيط الهندى الى مغربه فى المغرب الاقصى والاندلس . بل وفى بعض اقاليم العالم المسيحى التى صار الكتاب العربى فيها عماد الدرس واحد اصول المعرفة ؟

لقد كان - ولا بد - امرا بالغ الضخامة ، كثير التنوع ، لا مبالفة فى القول بأنه يفوت الحصر ، وكان يتمثل فيما ضمته خزائن الكتب العامة التى كانت الدول الاسلامية حريصة على انشائها . وكانت تتنافس فيما بينها فى مبلغ ما تقتنيه منها من عيون الكتب التى تجود بها قرائح العلماء والأدباء ، ويفتن الوراقون والنساخون فى كتابتها وتحريرها والتأنيق فيها هنا وهناك ، فى العراق ومصر وافريقية والاندلس ، وفى امارات المشرق والشام والمغرب ، وفى خزائن الكتب الخاصة التى اصبحت مظهرا من مظاهر الترف العقلى والحضارى ، يحرص الامراء والسرة والعلماء عليه وعلى المنافسة فيه ، وفى هذه المكتبات التى كانت تقام هنا وهناك تقريبا الى الله ، فى المساجد والربط والمدارس والزوايا ، الى غير ذلك مما تنثر الاخبار عنه ، وليس بنا فى هذا البحث ان نتبعه .

وقد منيت هذه الثروة العقلية الضخمة بمابدها ودمر الكثير منها ، فى خلال الفتن السياسية والطائفية والمذهبية التى كانت تضطرب بها ، فى كثير من الاوقات ، بغداد والمدن الاسلامية ، وفى الحروب الصليبية التى استمرت خطوبها قرنين من الزمان وفى غزوات التتار التى كانت تأتى على الاخضر واليابس ، ثم فى غمرة الجهالة التى اطبقت على العالم الاسلامى فى القرون المتأخرة ، والتى افقدت عامة الناس احساسهم بهذا التراث وتقديرهم له . فعادت عليه من خلال ذلك العواذى

تحقيق التراث : تاريخا ومنهجيا

المختلفة . وحسبنا لكى ندرك ، بصورة ما ، مبلغ ما أصاب التراث ان نقارن بين ما يذكر من كتب في تراجم العلماء والادبا ، او في كتب الفهارس ك فهرست ابن النديم ، وما يمكن ان نجده منها الآن . فما اكثر العلماء الذين لم يبق لنا شيء مما افوه ، وما اكثر من لم يبق لنا مما ترك غير نسبة ضئيلة .

ومع كل هذا ، فان مابقى لنا من هذا التراث ، او ما أتاحت لنا معرفته منه ، يعد مغفرة للأمة العربية ، اذ يعبر عن مبلغ نشاطها العقلى والادبى ، واسهامها اعظم اسهام فى بناء الحضارة الانسانية . وفيه تتمثل ملامح شخصيتها . ولا ريب انه على قدر معرفتنا لهذه الشخصية وتبيننا لخطوطها العريضة والدقيقة يكون ايماننا بها ، وهو ما تقتضيه حركة القومية العربية التى تتجه الأمة العربية اليها ، وتسعى حثيثا دأبا فى استكمال ادواتها واصطناع وسائلها ، لانها المعتصم الوثيق الذى يعتصم به فى معترك الحياة . ومن هنا يكون الحرص على هذا التراث ، تنقيبا عنه ، والتماسا له ، وجمعاً لمتفرقه ، وتحقيقا لنصوصه ، وتجلية لفواضله . الى جانب الدافع الانسانى ، باعتبار هذا التراث جزءا لا ينفصل من تراث الانسانية عامة ، ووجهها من وجوهه .

واذ كان هذا التراث مفرقا فى مكتبات العالم ، مشرقه ومغربه ، اسلامه ومسيحيه ، فى كبار مدنه وصغارها ، فان من اول ما يجب علينا القيام به ان نحصر هذه المكتبات ، عامة وخاصة ، وان نمضي فى الطريق الذى بداه معهد المخطوطات العربية ، منذ ظهرت مجلته منذ اكثر من عشرين عاما ، بخطى حثيثة ثابتة ، وقوى متكاتفه متضامنة ، طبقا لخطة مدروسة واضحة ، فنجمع ما وجد من فهارسها ، ومنها ما خص المخطوطات العربية بفهارس على حدة . وكثير منها لم يفهرس بعد ، او لم تنشر فهارسه ، فنعمل على فهرسته ، وتتخذ لذلك الوسائل المختلفة . وذلك حتى يتسنى لنا ان نؤلف موسوعة بيبليوجرافية شاملة لهذا التراث ، وخاصة مخطوطاته ، تعرضه عرضا علميا ، تتبين فيه نسخ كل كتاب ، موصوفة بالصفات المعتبرة فى تحقيق النصوص . اما ما سبق نشره منها فيبين تاريخ النشر ومكانه ومحققه ، وفى اى صورة كان : محققا لشروط النشر العلمى او مغفلا لها ، او مقصرا فى رعايتها ، كليا كان ذلك النشر او جزئيا ، مستقلا او مضمنا فى مجلة من المجلات او دورية من الدوريات ، الى غير ذلك .

كما تعنى هذه البيبليوجرافيا زيادة على ذلك ، بما قد يكون من دراسات كتبت عن هذا الاثر او ذاك ، تعريفا به ، او نقدا له ، او تحليلا لمضمونه .

وذلك ، ولا ريب ، عمل ضخم ، يحتاج الى تضافر الجهود وتضامن القوى ، والى التوفر عليه والتفرغ له ، والى التنظيم الدقيق والتخطيط المحكم ، والى روح الدؤوب . ولكنه - فيما ارى - عمل ضرورى ، يمكن ان يؤدي اليه صورة متكاملة مشرقة من ذلك التراث ، كما يجعل تحقيق تراثنا يمضي على هدى وبصيرة اتم واوفر ، وبخطى اكثر سدادا .

ومهما يكن تقدير العلماء لما صنعه من ذلك بروكلمان أولا ، ثم فؤاد سوزكين ثانيا ، فان الاحاطة بالتراث العربي ، وهو كما راينا ، أمر يفوق طاقة الفرد ، مهما يكن من أولى العزم .

على أن هذا لا يعني أن وجود هذه الموسوعة البيبليوجرافية التي يحتاج انجازها عددا غير قليل من السنين اذا صح العزم شرط لتحقيق التراث ، فانما هي أداة لتيسيره والتمكين لادائه على اكمل وجه ، وهو ماض في سبيله لا يتوقف في حدود ما يتاح له .

• • •

وتحقيق التراث يتضمن أمرين : تحقيق نسبة النص الى من هو منسوب اليه ، والثاني تحقيق النص في ذاته ، بحيث يكون - قدرا لا مكان - صورة أمينة دقيقة له ، كما كتبه مؤلفه .

أما الاول فيدعو اليه أن عالم الكتب أصابه ما أصاب من قبل عالم الشعر من الوضع والتزوير . فكما نشأت في أوائل القرن الثاني ظاهرة وضع الشعر ونحله للشعراء المتقدمين ، حين أصبح الشعر بابا من أبواب الفخر ، ووسيلة من وسائل المجد القبلي ، بما ينوه به من مآثر القبيلة ويشيد بها ، وحين أصبح سلعة يغالى الرواة بها بقدر ما يحرص ملتصوها من الامراء والسرّات والعلماء على الظفر بها ، فصارت رواية الشعر بذلك تجارة ، فاذا اعوزت تلك السلعة فلا بأس من الاحتيال لذلك بالصناعة والتزييف ، كما تزييف الآثار وتروج . كذلك كان الامر في الكتب .

وكان من أسباب ذلك صناعة الوراقة التي آل الامر فيها الى أن بعض من كان يصطنعها كان لا يرى فيها الا أنها مهنة من مهن العيش وباب من أبواب الاتجار ، فكان لا يحفل الا بما يمكن أن تتيحه له من كسب ، وما تحقّقه له من عائد . فكان يلجأ أحيانا الى أن ينحل بعض مشاهير الكتاب والعلماء ما لبس لهم ، ومن ذلك جاءت بعض الكتب المنسوبة الى بعض كبار العلماء مشيرة للشك في نسبتها اليهم . ككتاب **فتوح الشام** المنسوب الى الواقدي ، وكتاب **المحاسن والاضداد** الذي جمع فيه الوراق أشياء من كلام الجاحظ اقتبسها من هنا وهناك ، وخطب بها غيرها ، ثم وضع على هذا الخليط هذا العنوان ونسبه لجاحظ .

وكثير من العلماء يشك في نسبة **كتاب التاج** الذي استخرجه وعنى بتحقيقه أحمد زكي باشا الى الجاحظ . وقد كتب له مقدمة مستفيضة بدل فيها جهدا غير يسير لتحقيق هذه النسبة .

ومن ذلك الشك في نسبة **كتاب العين** للخليل بن أحمد . ويبدو أن هذا الشك قد نشب في قلوب العلماء منذ وقت مبكر ، لأسباب ظاهرة . حتى اذا جاء الازهرى **صاحب التهذيب** في القرن الرابع كان مثار شكه النظر في الكتاب ، وورود أشياء فيه لا يمكن أن تصح عن الخليل . كالذي وقع فيه من تفسير (العمر) بانه نوع من النخيل سموق طويل ، وليس كذلك فيما نعرف ، فهو

تحقيق التراث : تاريخا ومنهجيا

نخل السكر سحوقا أو غير سحوق . ولا يمكن - فيما يرى - أن يصح ذلك عن الخليل ، فقد كان - كما هو نص عبارة الأزهري - « من أعلم الناس بالنخيل والوانه » . ولو كان الكتاب من تأليفه ما فسر العمر هذا التفسير . وقد أكلت أنا رطب العمر ورطب التعوض وخرفتها من صغار النخل وعيدانها وجبارها . ولولا المشاهدة لكنت أحد المفترين بالليث وخليه ، وهو لسانه » (١)

ومن هذا القبيل أيضا نسبة **كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة** . وقد نظر المستشرق دوزي في هذه النسبة حين أثارت ريبته ، فتناولها بالبحث ، معتمدا في بحثه على النظر في الكتاب نفسه ، غير مكتف بأن أحدا ممن ترجموا لابن قتيبة لم يذكروا له كتابا بهذا الاسم . وقد انتهى به البحث الى نفي نسبة الكتاب اليه .

وهذا النقد الداخلي ، أو هذا النظر في الأمر نفسه من ناحية محتواه ومن ناحية أسلوبه هو الاصل في توثيقه . ومن الكتب ما يحتاج في ذلك الى اطالة نظر وفرط تأمل وكثرة مراجعة ، ومنها ما يبدو زيف نسبته لاول وهلة ، كالكتاب الذي ينسب للجاحظ باسم (تنبيه الملوك والمكائد) . وهو من مخطوطات مكتبة كوبرلي بالآستانة ، ومصورات دار الكتب المصرية عن تلك المكتبة .

وهذا **التوثيق** هو اول ما ينبغي للمحقق أن يعنى به ، وخاصة اذا كان هناك ما يثير الريبة في أمره . ولا ريب أن من اول ما يعينه عليه ، ويسدده في سبيل الحقيقة ، أن يكون وثيق الصلة بمن ينسب الأثر اليه ، وبموضوع الأثر نفسه ، محيطا بشتى ملابساته ومختلف جهاته ، واسع المعرفة بعصره ، دقيق الملاحظة ، سريع اللوح .

ويحضرنا في هذه المناسبة ما ذكره شمس الدين السخاوى ، صاحب **الضوء اللامع** أن بعض اليهود أظهر كتابا وادعى أنه كتاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، باسقاط الجزية عن أهل خيبر . وفيه شهادة الصحابة ، رضى الله عنهم . وذكر أن خط على ، رضى الله عنه ، فيه . وأنه حمل الكتاب في سنة سبع وأربعين وأربعمائة الى رئيس الرؤساء ، أبى الفاسم على ، وزير القائم . فعرضه على الحافظ الحجة أبى بكر الخطيب . فتأمله ، ثم قال : هذا مزور . فقليل له : فمن أين لك هذا ؟ قال : فيه شهادة معاوية . وهو انما اسلم عام الفتح ، وفتح خيبر كان في سنة سبع ، وفيه شهادة سعد بن معاذ ، وهو مات يوم بنى قريظة قبل فتح خيبر بسنتين . (٢)

فقد كانت احاطة أبى بكر الخطيب بعصر النبوة ، واستحضاره لاحدائه مرتبطة بتواريخها مما اتاح له أن يكشف الفطاء عن هذا التزوير ، كما اعانت دوزي معارفه التاريخية عامة ، واستفراقه في تاريخ الاندلس خاصة ، على أن يفضى في أمر كتاب الإمامة والسياسة ، قضاء علميا ، بنفى نسبته الشائعة الى ابن قتيبة .



(١) انظر : لسان العرب ٦ : ٢٨٥ مادة (ع م ر) . ط بولاق ، القاهرة .

(٢) الاعلان بالتبويب لمن ذم التاريخ ص ١٠ - مطبعة الترقى ، ١٣٤٩ هـ

أما تحقيق نص الكتاب تحقيقا يهدف الى أن يجيء على الصورة التي اداها بها مؤلفه ، بريئا مما طرا عليه من تحريف أو داخله من تغيير أو غشيه من اضطراب ، فأمر لا شك في ضرورته ، أداء لحق الأمانة العلمية ، ومن حق ترائنا أن نجلوه بوجهه الحق الاصيل الصادق .

وقد منى هذا التراث بالتعرض لما نكر كثيرامنه ، من تحريف وتصحيف وتشويه وخط ، وسقط واقحام .

واذا كان ذلك يرجع في حالات كثيرة الى ما يمتحن به الكتاب في مرحلة نسخه ، من جهل الناسخ اذ يسىء القراءة ، أو تعالاه فيبدل ويغير الى ما يخيل اليه أنه الاصح أو الأوفق ، أو ما الى ذلك . فان مرجع الامر أولا الى طبيعة الخطءامة ، والخط العربى خاصة . ذلك ان الخط في عمومه ليس الا رموزا مقاربة تدل على الكلام الذى يريد صاحبه ادائه بالكتابة . وطبيعة الرمزالقصور بذاته عن تعيين المراد نعيننا لا خلاف عليه . وأما الخط العربى خاصة فانه لتشابه بعض حروفه اشد قصورا ، كما يقول أبو الريحان البيروني في مقدمة كتابه (الصيدنة) :

« .. ولكن للكتابة العربية آفة عظيمة ، وهى تشابه صور الحروف المزوجة فيها ، واضطرابها في التمايز الى نقط الاعجام ، وعلامات الاعراب ، التى اذا تركت استبهم المفهوم منها » .

ومن هذا كان الحرص على تلقى العلم عن الشيوخ لا عن الكتب استقلالا ، حتى لا يقع المتعلم في الاخطاء التى تنشأ عن التباس الخط وتشابه الحروف ، وقد سموا مثل ذلك الخطا بالتصحيف ، ونبدلوا من يأخذ العلم عن الصحف بأنه صحفى ، وازدروه ونفروا منه ، واطلقوا هذه العبارة التى عدت من أدب التلقى في ذلك الوقت : « لا تأخذ القرآن عن مصحفى ، ولا العلم عن صحفى » .

وعن ذلك كانت - عناية العلماء بالكلام عن التصحيف : ينبهون على المواضع التى وقع فيها . وقد خصه بعضهم بالتأليف فيه ، كما صنع حمزة الاصفهاني من أهل القرن الرابع ، اذ وضع كتابه : « التنبيه على حدوث التصحيف » ، وأبو أحمد العسكري ، خال أبى هلال ، من أهل ذلك القرن أيضا في كتابه : « شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف » .

وأخذ رجال اللغة يتعقبون الالفاظ التى أصابها التصحيف ، يردونها الى أصلها ، كما سمعوها من الاعراب أو كما تلقوها عن الشيوخ . ومن الفريق الاول أبو منصور الازهرى ، الذى اشرنا اليه قبلا في الكلام عما عرض لكتاب العين من الشك في نسبته الى الخليل بن أحمد وقد أتيح له أن يعيش في البادية ويخالط الاعراب ردحا من الزمن ، حين وقع في أسر القرامطة ، فكان القوم الذين وقع في سهمهم « عربا نشأوا بالبادية » يتتبعون مساقط الفيت أيام النجعة « على ما وصفهم به في مقدمة كتابه (تهذيب اللغة) . وقد تصدى فيه لمثل هذه الالفاظ ، وخاصة ما وقع منها فيما يذكره الليث بن المظفر ، مما يراه منقولاً اليه من صحف سقيمة وزيدت فيه . ومن نقلها لم يعرف العربية ، فصحف وغير فاكثر ، كما جاء منقولاً عنه في مادة (ح ص ب) من لسان العرب .

تحقيق التراث : تاريخا ومنهجيا

وواجهت هذه الآفة رجال الحديث ، بعدان سيطرت صناعة الوراقة على روايته . فإذا باعلام المحدثين ، رواة الحديث ورجال سنده ، تخضع لذلك اللبس ، وهم الاساس الذي ينبنى عليه نقد الحديث والحكم عليه وبيان مرتبته . فكان لا بد لهم من معالجة هذه الآفة ، واتخاذ ما يجنبهم آثارها ، فكان أن نشأ عندهم نوع من الدرس وباب من أبواب التصنيف سموه (المؤلف والمختلف) ، خصوه بما تتفق من أسماء الرواة صورته ، وتفرق في اللفظ صيفته ، أما من ناحية الضبط ، وأما من ناحية الحروف المشتبهة ، مع التعريف بكل اسم من هذه الاسماء .

ذلك هو الاصل فيما تعرضت له نصوص الكتاب العربي من تحريف ومخالفة للاصل كما اداه مؤلفه ، الى جانب ما اشرنا اليه قبلا من جهل النساخين او حذقتهم .

وكلما تداولت الكتاب ابدى النساخ اتسعت مسافة الحلف بينه وبين ذلك الاصل ، الا ان يكون ناسخه قد قرأه على مؤلفه واجازه ، وان يكون من يستنسخونه من أصحاب الضمير العلمي اليقظ ، الذين لا يتبعون ما تمليه عليهم خواطرهم ، وانما يقفون عند حدود ما ينسخون ، الى جانب العلم بموضوعه ، والالفة للفته واسلوب مؤلفه . وقبل هذا كله في الثقة أن تكون النسخة التي بلفتنا نسخة المؤلف التي كتبها بيده ، او قرئت عليه فأجازها . وهذه حالات معدودة . أما جمهرة التراث فقد يصدق عليها ما قاله الجاحظ في سياق حديثه عن الترجمة ، والتشكيك في صحة ادائها ، وصحة ما بلفنا منها ، اذ يقول :

« ... ثم نصير الى ما يعرض من الآفات لاصناف النساخين . وذلك أن نسخته لا يعدمها الخطأ ، ثم ينسخ له من تلك النسخة من يريده من الخطأ الذي يجده في النسخة ثم لا ينقص منه ، ثم يعارض بذلك من يترك ذلك المقدار من الخطأ على حاله ، اذ كان ليس من طاقته اصلاح السقط الذي لا يجده في نسخته ... ثم يصير هذا الكتاب بعد ذلك نسخة لانسان آخر ، فيسير فيه الوراق الثاني سيرة الوراق الاول . ولا يزال الكتاب تتداوله الايدي الجانبية والاعراض المفسدة ، حتى يصير غلطا صرفا وكذبا مصمتا . »

ومن هنا نتبين ضرورة تحقيق النص بالمعنى الذي قدمناه ، واتخاذ الاسباب المختلفة لهذا التحقيق .

ومن هذه الاسباب ما يرجع الى المحقق ، والصفات التي ينبغي ان تتوفر فيه ، ومنها ما يرجع الى موضوع التحقيق ، وهو النص .

فاما المحقق فينبغي - الى جانب كونه من اصحاب الضمير العلمي المتحرج - ان يكون عالما بموضوع النص الذي يحققه ، عارفا بالاساليب المتبعة في معالجة ذلك الموضوع ، والاسلوب الغالب على العصر الذي ينتمي اليه ذلك النص ، من ناحية صياغة الجملة ، والمفردات الشائعة ، والاطاء الغالبة ، متمرسا بقراءة الخطوط المختلفة ، مشرقية ومغربية ، أو على الاقل خطوط نسخ النص التي بين يديه .

وأما ما يتعلق بالنص فأول ذلك تقصى مخطوطاته في المكتبات المختلفة ، واستحضارها أو استحضار صورها ، ودراستها ، ومعارضتها بعضها لبعض ، ومحاولة التعرف بذلك على عهد نسخ كل منها ، بملاحظة وطريقة الخط ونوع الورق وما الى ذلك ، اذا لم تكن تواريخها مثبتة عليها . ثم التعرف - قدر الامكان - على الخصائص الموضوعية لكل منها ، ومحاولة التعرف كذلك الى ما قد يكون من صلاته نسب بينها ، فربما اتاح ذلك للمحقق ما يبرر اتخاذ احداها اصلا ، ان لم يكن بينها ما يوجب ذلك لها ، كان تكون نسخة المؤلف أو نسخة وثيقة الصلة بها . ومن هذه الدراسة محاولة استخلاص شيء من ملامح ناسخها العقلية ، كان يكون الناسخ جاهلا أو مثقفا أو عالما - وقد يكفي الناسخ الجاهل أو ضعيف الثقافة برسم الحروف على ما خليت اليه ، وفي الصورة التي مثلت امامه . دون ان يدرك مدلولها ، وقد يكون متسامحا فلا يعبا بأن يتجاوز ما غمض عليه ويفعله ، واما الناسخ المثقف فقد يكون امينا في تأدية ما ينسخه ، وقد يكون رجلا متحذقا نغلبه حذلقته على أمره . فلا يرى بأسا في ان يقحم نفسه على النص ، ويستبيع لنفسه ان يضع كلمة مكان كلمة يرى انها أحق بمكانها منها ، الى غير ذلك من صور التعرف في النص والتحكم فيه ، مما قد يجعله أكثر جناية عليه ، واشد صدا عن كلام المؤلف ، من الناسخ الجاهل .

وبهذه الملاحظة الدائبة اليقظة يستطيع المحقق ، وهو يقارن النص في مخطوطاته المختلفة ، ان يفترض ما هو من صنيع هذا الناسخ أو ذاك . لانه أشبه به ، اذا استطاع ان يتبين الطابع الغالب عيه ، الى جانب ما تؤديه اليه معرفته لاسلوب المؤلف وطريقة تفكيره وعادانه الكتابية وما الى ذلك مما اشرنا اليه منذ قليل . فذلك هو الاصل في ترجيح قراءة على أخرى . وانما تفضل القراءة نظيرتها بأن أشبه بأسلوب المؤلف وطريقة تعبيره ، لا أن تكون افضل في نظر القارئ ، او اصح لفة وصياغة .

والى جانب استقصاء مخطوطات النص ومعارضة بعضها ببعض ودراستها يحسن ان يستأنس - ما أمكن - بما يمكن ان يسمى **بمصادر التحقيق غير المباشرة** ، ونعنى بها النصوص التي تنتمي الى الكتاب موضوع التحقيق ، والتي وردت ، منسوبة اليه أو غير منسوبة ، في كتب أخرى .

ومن الادوات التي يحسن الاستعانة بها في تحقيق النصوص المنقولة عن لغة أخرى ، او التي لها ترجمة قديمة ، هذه الاصول المترجم عنها ، او التراجم التي وضعت بازائها .

ومن ذلك ما صنعه الدكتور طه حسين في تحقيق نص المعاهدة التي عقدت بين الملك الاشرف خليل بن قلاوون الصالحى - احمـلوك مصر ، وملك ارجون ، سنة ٦٩٢ . وهو النص الذى أورده القلقشنـدى فى الجزء الرابع عشر من كتابه صبح الاعشى ، اذ لجأ فى ذلك التحقيق الى الترجمة الاسبانية التي وضعت بازاء النص العربى ، واستطاع بذلك ان يحرره فى الصورة التي تقدم بها الى مؤتمر العلوم التاريخية الذى انعقد فى بروكسل سنة ١٩٢٣ .

ويمكن أن يذكر من هذا القبيل ما أتيح لي ، فيما حاولته من تخريج بعض النصوص الارسططالية في كتاب الحيوان للجاحظ ، والمقارنة بينها وبين نظائرها في الاصل اليوناني كما ترجمه الى الفرنسية سانتيلير ، من تصحيح بعض ما وقع فيها من تحريف أو تصحيف أو خطأ . (٣)

على أن الامر في اسلوب التحقيق وادواته مرتبط بعد ذلك بالنص من حيث موضوعه وصورته ، وما يتطلبانه ويشيران به ، وهو امر لا يكاد يقف في تفصيلاته عند حد .

وبعد ذلك لا ينبغي أن نفعل ، في هذا السياق ، الاشارة الى بعض الامور المكتملة لتحقيق النص ، والتي تهدف الى ازالة غبار القرون عنه ، بتجليته وتوضيح ملامحه وابرار معاله ، والى تيسير استخدامه والرجوع اليه في وجوه الدراسة المختلفة ، وذلك مثل تخريج النصوص وشرح الالفاظ الاصطلاحية ، وخاصة ما يرد منها في كتب التراث العلمي ، والاحالة الى مراجعها ، وبيان ما يمكن أن يقابلها في المصطلح الحديث ، وفهرستها ، الى غير ذلك من أنواع الفهارس .



واذا كان الاسلوب المتبع غالباً الآن في تحقيق النصوص ونشرها ، من ناحية استقصاء النسخ المخطوطة واثبات قراءاتها واختلافاتها في هوامش الصفحات ، واستخدام الرموز المصطلح عليها في ذلك ، يرجع في جملته الى الاسلوب الذي اتبعه محققو التراث اليوناني واللاتيني ، وأخذ به عنهم المستشرقون فيما حققوه من التراث العربي ، وإذا كان محققونا الاقدمون لم يكن لهم هذا الاسلوب ، فإن الامر لا يعدو - في حقيقته أن يكون اختلافاً في الاسلوب فقط ، مع الاتفاق في الاصل ، وهو رعاية حق النص والدقة في تحريره ، بكل ما يتضمن ذلك من حرص على ذكر الروايات المختلفة والقراءات الواقعية والمحتملة ، ومن التعريف بالنسخ المنقولة والمنقول عنها ، والاشادة بنسخة المؤلف أو النسخة التي قرئت عليه وأجازها ، والاجازات التي يمنحها الشيخ لتلاميذه باقراء ما قرأه عليه ، ومفالاتهم بذلك . فذلك امر بلغ فيه المسلمون الغاية أو شاربوها . وإن ماسنه علماء الحديث من أصول ومبادئ وآداب ، وما دونوه من دراسات في كتابة الحديث وضبطه ، وفي مقابلة أصوله ، وما وضعوا في ذلك من قواعد ، وما اصطالحوا عليه من سمات دالة وعلامات هادفة ، الى غير ذلك مما أفاضت فيه كتب آداب الاملاء والاستملاء وعلوم الحديث عامة ، وقد تجاوز حدود الحديث الى التدوين في فنون العلم المختلفة ، مما يدل دلالة واضحة على مبلغ ما كان أسلافنا يقدررون به حق النص ، والدقة في أدائه .

(٣) مجلة كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية ، المجلد السادس والسابع ، (١٩٥٣) والمجلد الثامن (١٩٥٤) ، ومجلة مجمع اللغة العربية ، المجلد التاسع والعشرون والمجلد الثاني والثلاثون .

وقد كان من الطبيعي أن يتخذ الأوروبيون فيما اتجه اليه مستشرقوهم وعنوا به من تحقيق التراث العربى الأسلوب الذى اصطنعوه فى تحقيق التراث اليونانى واللاتينى ، فالغاية واحدة . والتراث العربى كان يمثل لهم عنصرا من عناصر حركة الاحياء التى تمثلت فى احياء الآثار العقلية الاولى . فهذا التراث كان من أسبابهم الى تراثهم اليونانى ، فعن ابن رشد وابن سينا والخوارزمي وغيرهم من علماء المسلمين عرفوا أرسطو وأبقراط وبطليموس . وبالكتب العربية التى كانت عماد درسهم وقوام ثقافتهم فى أبان تلك الحركة ، كتب الكندى والفارابى وابن الهيثم والغزالي ، استطاعوا أن يتصلوا بتراثهم اليونانى .

واحسب أن حركة نشر الكتب العربية التى بدأت عند الأوروبيين بعد اختراع المطبعة انما كانت لونا من ألوان الاستجابة لهذه الحاجة العقلية ، إذ نجد بين ما نشر هناك فى القرن السادس عشر كتاب النجاة وكتاب القانون فى الطب لابن سينا ، **وتحرير أصول الهندسة لا قليدس** ، لنصير الدين الطوسى ، وقد طبعت فى روما . ثم تمضى هذه الحركة قدما ، وتنتشر هنا وهناك ، فتتخذ لها مراكز مختلفة فى أنحاء العالم الأوروبى : فى لندن وأمستردام ولاهاى وأكسفورد ولندن وكمبردج وباريس وميدريد وروستك وهاله وينا ، وغيرها من المدن الأوروبية ، وقد كان تحقيق كتب التراث العربى من أول ما عنيت به ، فتناولته من أطرافه المختلفة : تاريخية وجغرافية وفلكية وفلسفية وأدبية . بل انها امتدت الى كتب النحو العربى ، فكان من أوائل ما طبع فى روما كتاب الكافية للعالم المصرى ، جمال الدين بن الحاجب .

ومن أجل هذه الغاية أنشئت **جمعيات الاستشراق** ، كجمعية المستشرقين الألمان ، والجمعية الآسيوية الملكية الانجليزية ، والجمعية الآسيوية الفرنسية ، واتخذت لها مراكز مختلفة تتوفر فيها أسباب التحقيق . كباريس وليدن ، وكاتخاذ استانبول مركزا من مراكزها ، لمكان استانبول من التراث العربى ، وعنها صدرت المجموعة التى عنيت بتحقيقها ونشرها بعنوان : **النشرية الإسلامية** .

وفى ظلال هذه الحركة نشأ كثير من المستشرقين الذين وجهوا كثيرا من عنايتهم أن لم يكن جلها ، الى نشر التراث نشرًا محققًا فى حدود القواعد المتبعة عندهم ، مثل كاردون الفرنسى الذى نشر فى منتصف القرن الثامن عشر شذرات من كتاب **السلوك للمقرئزى** ، باعتبارها وثيقة من وثائق تاريخ لويس التاسع . على أن أكثرهم ، فيما أعلم ، جعل تحقيق هذا التراث ونشره غاية فى ذاته ، لا من حيث كونه مرتبطا بما يعالج من بحث . ومن ذلك نرى رجلا مثل (دى ساسى) الذى عاش فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر ينشر من كتب الأدب قليلة ودمنة ومقامات الحريري ، ومن كتب الرحلات رحلة عبد اللطيف البغدادى ، ومن كتب النحو الفية ابن مالك ، كما نجد معاصره (كوسان دى برسيغال) ينشر من كتب الأدب شرح الزوزنى لمعلقة امرئ القيس ، ومن كتب الفلك الزيج الكبير الحاكى لابن يونس ، والصور السماوية للصوفى . وكذلك كانت عناية من جاء بعدهما من تلاميذهما بالتراث العربى ، مثل كاترمير ،

تحقيق التراث : تاريخا ومنهجيا

ودى سلان ، الفرنسيين ، وكوزيجارتن الالماني، ودى جويه الهولندى الذى نشر من كتب الادب ديوان مسلم بن الوليد ، ونشر من كتب التاريخ فتوح البلدان للبلاذرى ، وتاريخ الامم والملوك للطبرى ، كما عني بنشر مكتبة الجغرافيين العرب. وفلوجل الذى نشر فهرست ابن النديم ، وكشف الظنون للحاج خليفة ، وادى بهما اجل خدمة لمحققى التراث والباحثين عنه .

وليس بنا فى هذا الفصل أن نستقصى حركة تحقيق التراث العربى عند المستشرقين ، او نتبين وجوها . فانما أردنا بما ذكرنا من ذلك ان ندل على هذه المرحلة من مراحل تحقيق التراث ، وان نتبين منشأها الذى صدرت عنه ، ومنهجها الذى أخذت به ، وطابعها الغالب عليها ، وصلتها بما جاء بعدها من مراحل تحقيق التراث واتجاهاته فى البلاد الاسلامية .

ولعل أول هذه البلاد التى عنت بالتراث العربى مستخدمة الطباعة ، ثم لم تلبث فيما اتجهت اليه من ذلك ان اتصلت بالحركة الاستشراقية ، وتأثرت بطبيعة الحال بها ، هى بلاد الهند .

وكان أول ذلك هو انشاء المطبعة العربية فى كبرى المدن الهندية : دهلى وكلكتا وبمباى وعن هذه المدن التى لم تلبث ان أصبحت من مراكز الثقافة العربية ، صدرت مجموعة ضخمة من كتب التراث العربى الاسلامى ، لعل باكورتها كان (تفسير الجلالين) الذى صدر عن دهلي فى اواخر القرن الثامن عشر ، سنة ١٧٩٦ .

ثم كان مما اتيج لها أن نشأت بينها وبين حركة تحقيق التراث العربى فى أوروبا بعض الصلات ، فى ابان النفوذ الذى كانت تمارسه فى الهند (شركة الهند الشرقية) ، وكان بعض صور نشاط هذه الشركة يدعوها الى استخدام بعض المستشرقين ، وكان من ذلك أن بعثت الى الهند فى اواخر القرن الثامن عشر المستشرق الانجليزى ماثيو لمسدن ، وكان مما عهد اليه أن يتولاه فيها تنظيم مطبعة كلكتا . ومنذ ذلك الحين جعل يمارس نشاطه فى تحقيق التراث العربى ، فصدر عن هذه المطبعة القاموس المحيط للفيروزبادى ، ومقامات الحريري ، وغيرهما . ويخلف لمسدن فى ادارة مطبعة كلكتا مستشرق ايرلندى ، كان جاء الى الهند جنديا فى الجيش البريطانى ، وأهله ثقافته الرفيعة واتجاهه الى الاستشراق ان يتولى ذلك المنصب ، وهو وليم ناسوليس ، فمضى فى الطريق الذى سبقه اليه سلفه ، مشاركاً بعض علماء الهند فى تحقيق ما كانوا متجهين الى تحقيقه ونسره من كتب التراث العربى الاسلامى ، كالمولوى عبد الحق غلام قادر ، والمولوى كبير الدين ، فى مثل تفسير الكشاف للزمخشري ، وتاريخ الخلفاء للسيوطى ، ونخبة الفكر فى مصطلح اهل الاثر لابن حجر .

ولم ينحصر نشاط المستشرقين فى الهند فى هذه الفترة فى ابناء الجزيرة البريطانية ، فقد راينا شركة الهند الشرقية تبعث اليها فى النصف الاول من القرن التاسع عشر برجل نمسوى من اهل التيرول ، كان قد درس الاستشراق ثم استطاع أن يكون بعد ذلك طبيباً ، وبهذه

الصفة بعث اليها . ولكنه لم يكد يبلفها حتى انصرف الى دراساته الاستشراقية . وأقبل على التراث العربى الاسلامى مع بعض من عقدصلته بهم من علماء الهند ، مثل سيد الدين خان ، والمولوى بشير ، ومولى غلام قادر ، يحقق وينشر منه بعض الكتب التى كانت موضع اهتمام خاص فى الهند ، كالاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ، والاصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ، وفهرست كتب الشيعة لمحمد بن حسن الطوسى ، ذلك هو سبرنجر التيرولى .

واستمرت صلة المستشرقين بحركة تحقيق التراث العربى فى الهند ونشره ، مقيمين بها ، أو بعيدين عنها ، حتى لنجد مثلاً ان كتاب المفازى لآبى عبدالله الواقدى الذى حققه المستشرق النمساوى فون كريم ، صدر عن مكتبته فى الهند سنة ١٨٥٥ ، كما نجد مستشرقاً آخر الماتيا يتفق مع دائرة المعارف العثمانية فى حيدر اباد على ان يتولى تحقيق بعض المخطوطات العربية والتعليق عليها ، فأتيج له من ذلك جملة غير صغيرة ، كالجمهرة لابن دريد ، والدرر الكامنة لابن حجر . ومعانى الشعر لابن قتيبة ، وهو فريتس كرنكو .

وجملة القول فى هذه الحركة فى الهند انه اتيج لها من حماسة اهل البلاد وصدق عزيمتهم ، ومن اتصالهم بكثير من المستشرقين ، مقيمين بينهم ، أو ملمين بهم ، أو مراسلين لهم ، ما جعلها تمضى فى طريقها سديدة الخطى ، شديدة النشاط . وقد جعلت الكتب العربية الاسلامية تصدر تباعاً عن دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر اباد الدكن ، ومعهد الدراسات الاسلامية ، بجامعة عليكرة ، وما اليهما . ونشأت ناشئة من علماء الهند تمرست بالتحقيق ، ومهتت فيه ، ونفذت فى دقائقه ، مع اخلاص للعلم شديد ، وأصبحت بذلك موضع الثقة فى البيئات العلمية ، يمكن ان تتمثلهم فى شيخهم عبد العزيز الميمنى الراجكوني ، محقق الآلآء لآبى عبيد البكرى وغيره ، ومحمد بدر الدين العلوى ، محقق شرح المختار من شعر بشار ، لآبى الطاهر النجيبى ، وعبد الرحمن بن يحيى المعلمى ، محقق كتاب الانساب للسمعانى ، والاكمال لابن ماكولا ، الى كثير غيرهم ليس بنافى هذا الفصل ان نستقصيهم .

وهكذا نرى ان أمر التراث العربى فى الهند لم يكد يبدأ باستخدام المطبعة حتى وجد من المستشرقين من حفوا به ، وشاركوا فى اخراجه . واحسب انهم طبقوا عليه ما عرف عندهم من اساليب التحقيق .

وثانى البلاد الاسلامية التى اتيج لها استخدام المطبعة فى اخراج التراث العربى هى تركيا . وكانت تركيا - منذ آل اليها لقب الخلافة ، وسيطرت على اكثر الاقطار العربية - حريصة على ان يؤول اليها ما لهذه الاقطار من مظاهر حضارية ، وان تصبح فى المقدمة من مراكز الثقافة الاسلامية ، وهى الثقافة التى تتمثل اول ما تتمثل فى التراث العربى ، وبهذا الحرص وبالعاطفة الدينية المسيطرة على نفوس بنيها لم تلبث ان أصبحت من أهم مراكز هذا التراث ، انتقل اليها بعضه من هذه الاقطار التى سيطرت عليها ، وعنى سلاطينها وامراؤها وسرائتها به ، يتكثرون منه ، ويتقربون الى الله بالخزائن ينشئون لها .

تحقيق التراث : تاريخا ومنهجيا

وإذا كان أول ما نعرف من استخدام المطبعة في نشر كتب التراث العربى في الهند هو فى أواخر القرن الثامن عشر (سنة ١٧٩٦) ، فإن أول ما نعرف من ذلك فى تركيا كان فى أوائل القرن التاسع عشر (سنة ١٨١٩) بطبع كتاب الكافية لابن الحاجب . ثم توالى بعد ذلك ظهور الكتب المطبوعة فيها ، وصدورها عنها . ويبدو أنه اقتصر فى إخراجها على طبعها . وأكبر الظن أنها قد حظيت بغير قليل من الدقة فى مراجعة نصوصها وتصحيحها ، ولكن لم يؤخذ فى ذلك بشئ من أساليب التحقيق العلمى الحديث .

وأخرى أن حركة إخراج كتب التراث العربى بطبعها فى تركيا لم تكد تعنى منها إلا كتب المتأخرين التى كانت - فيما يبدو - الكتب التى يعتمد عليها طلاب الدراسات الإسلامية فى مراحلها الأخيرة، ككتاب الكافية الذى أشرنا إليه، وحاشية السيالكوتى على شرح السعد للعقائد النسفية ، وشرح المواقف لعز الدين الأيجى فى الكلام ، وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى فى الأصول . أما كتب الأدب فىبدو أنها لم تجد العناية بها هناك إلا فى وقت متأخر ، وخاصة بعد أن أنشأ أحمد فارس الشدياق جريدة الجوائب فى القسطنطينية ، فصدر عن مطبعتها كتاب الموازنة بين الطائفتين للأمدى ، سنة ١٢٨٧ هـ (١٨٧٠ م) وديوان البحترى ، سنة ١٣٠٠ هـ (١٨٨٣ م) وكتاب نثار الأزهار لابن منظور ، سنة ١٢٩٨ هـ (١٨٨١ م) .

حتى إذا اتجهت جمعية المستشرقين الألمان إليها ، فاتخذت فى استانبول مركزا لها ، وقام على هذا المركز المستشرق ريتز ، فقد اتخذ تحقيق التراث العربى فيها صورته العلمية الحديثة المعهودة عند المستشرقين ، فيما صدر فيها عن ذلك المركز من كتب ذلك التراث، ككتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعرى ، وكتاب فرق الشيعة للنوبختي وكتاب الوافى بالوفيات للصفدى ، وكتاب أسرار البلاغة للجرجاني .

كما عنت بعد ذلك جامعة استانبول وجامعة أنقرة بتحقيق التراث العربى ، فصدرت عن المعهد الشرقى فى جامعة استانبول بعض الكتب التى عنى بتحقيقها علماء بعض العرب كمحمد بن تاويع الطنجى ، ومن ذلك كتاب المكاتبة عند المذاكرة للطيايسى . ومن كلية اللاهيات بجامعة أنقرة كتاب شفاء السائل لتهديب المسائل ، إلى غير ذلك من الكتب التى توفر على تحقيقها محمد بن تاويع منذ اتخذ من تركيا موطنًا علميًا له ، وبعض علماء الترك الذين اتجهوا هذه الوجهة ، كإبراهيم آكاهجوبوفجى وحسين آتاي .



وإذ عرضنا للهند وتركيا من البلاد الإسلامية غير العربية ، وشأن التراث العربى فيها ونصيبهما فى تحقيقه ، فعلى أن نذكر ثلاثة هذين البلدين ، وهى إيران .

وإيران ، منذ القرن الرابع للهجرة ، كانت من أهم مواطن الكتاب العربى ، وذلك منذ تم لها أن تكون من أهم مراكز الثقافة العربية ، على الرغم من تيقظ مشاعر القومية الفارسية

بها ، فقد أصبح الامراء والسراة يتنافسون بها فيما بينهم على اسباغ الطابع الادبي العربى على مجالسهم ، وعلى ان تكون لهم خزائهم التى تضم نفائس الكتب وذخائرها فى شتى صنوف المعرفة ، وأن يكون لهذه الخزائن أمناؤها ونساخوها ووراقوها ، كما كانوا ينافسون فى ذلك بفداد مقر الخلافة العباسية ، وقد ازدهرت مدن فارس وخراسان واذريجان وما اليها من الاقاليم الايرانية بالعلماء الذين كانت العربية لفتحهم - سواء كانوا من أصل عربى أم من أصل فارسى - فيما يؤلفون من كتب ، وما يلقون فى حلقاتهم من دروس ، كما كانت لهم أيضا خزائن كتبهم ، يغالون بها ويحرصون عليها . والى جانب هؤلاء وأولئك من كان يرى فى انشاء المكتبات واعدادها لطلاب العلم وتحبيسها ورصد الاموال الموقوفة عليها قربة من أجل القرباة .

ولعلنا نستطيع أن نتمثل صورة من المنزلة التى بلغت العناية بانشاء خزائن الكتب العربية فى ايران فى القرن السابع للهجرة ، فيما ذكر من ذلك ياقوت الحموى ، فى سياق الرسالة التى وجهها الى جمال الدين القفطى ، عقب عودته من رحلته الى بلاد المشرق : اذ يذكر فيما قص من شأن هذه الرحلة مقامة فى مرد الشاهجان ، وأنه « وجد بها من كتب العلوم والآداب ، وصحائف أولى الافهام والالباب ، ما شغله عن الاهل والوطن ، والهاه عن كل خل صفى وسكن ، فظفر منها بضالته المنشودة ، وبغية نفسه المفقودة ، فاقبل عليها اقبال النهم الحريص ، وقابلها بما لا يزعم معها عنه محيص فجعل يرتع فى حدائقها ، ويستمتع بحسن خلقها وخلائقها ، ويسرح طرفه فى طرفها ، ويتلذذ بمبسوطها وتنفها ، واعتقد المقام بذلك الجنب ، الى أن يجاور التراب (٤) » .

وتكتمل هذه الصورة ، وتتضح ملامحها بما يذكره فى موضع آخر ، فى حديثه عن (مرو) وما يعتبره من خصائصها ، اذ يذكر من ذلك « كثرة الكتب الاصول المتقنة بها » ، ويعقب على ذلك بقوله : « فانى فارقتها وفيها عشر خزائن للوقف لم ار فى الدنيا مثلها كثرة وجودة ، منها خزانتان فى الجامع ، احدهما يقال لها العزيزية ، وقفها رجل يقال له عزيز الدين أبو بكر عتيق الزنجاني ، أو عتيق بن أبى بكر . وكان فقاعيا للسلطان سنجر ، وكان فى أول أمره يبيع الفاكهة والريحان بسوق مرو ، ثم صار شرايبا له . وكان ذا مكانة منه . وكان فيها اثنا عشر ألف مجلد أو ما يقاربها . والاخرى يقال لها الكمالية ، لا ادرى الى من تنسب . وبها خزانة شرف الملك المستوفى ، أبى سعد محمد بن منصور ، فى مدرسته . وماتت المستوفى هذا سنة ٤٩٤ . وكان حنفى المذهب . وخزانة نظام الملك الحسن بن اسحاق ، فى مدرسته .

وخزانتان للسمعانيين . وخزانة أخرى فى المدرسة العميدية . وخزانة لمجد الملك ، احد الوزراء المتأخرين بها . والخزائن الخاتونية ، فى مدرستها . والصيمرية فى خانكاه هناك .

(٤) الانباء على انباء النحاة ، للقفطى ، ٤ : ٨٦ - ٨٧ ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٧٣

تحقيق التراث : تاريخاً ومنهجاً

وكانت سهلة التناول لا يفارق منزلى منها مائتا مجلد ، واكثره بغير رهن ، تكون قيمتها مائتي دينار . فكنت ارتع فيها ، واقتبس من فوائدها . وانساني حبها كل بلد ، والهاني عن الاهل والولد . واكثر فوائد هذا الكتاب وغيره مما جمعته فهو من تلك الخزائن (٥) .

وغاية ما يدل عليه انبهار ياقوت بهذه الصورة التي رآها في مرو ، في شرقي خراسان ، انها صورة رائعة قليلة النظر فيما اتيح له أن يشهد فيما مر به من بلاد المشرق ، لا انها انفردت بها . اما مادون ذلك فلا بد انه كان لما قدمنا من أسباب وملابسات - امرا شائعا في مختلف المدن الإيرانية .

ومهما يكن من شأن ما حل بكثير من هذه المدن من اغارة جحافل المغول عليها ، وطمسهم كثيرا من معالمها ، فلا ريب عندنا في انها استطاعت - على الرغم - من ذلك - الاحتفاظ بقدر غير قليل من التراث العربي ، مشتت بين أرجائها الفسيحة المتباعدة ، كما احتفظت بالثقافة العربية ممثلة في كثير من علمائها وأدبائها ، وبعض العلماء العراقيين الذين أبقي المغول عليهم ، فسروهم اليها ، واقاموهم بها ، كالذي نعرفه من شأن نصير الدين الطوسي الذي ما ان بلغ أذربيجان حتى أنشأ في مدينة (مراغة) الرصد المنسوب اليه ، وأنشأ الى جواره مدرسة وخزانة كتب تضم نحو من اربعمائة ألف مجلد . وكما نعرف ايضا من شأن صاحبه كما الدين بن الفوطي الذي كان قيم هذه الخزانة زهاء عشرة أعوام . ويقول السيد محمد رضا الشيبى في كتابه عنه : « وكان مؤرخنا المذكور بحكم عمله في المكتبة خبير الإيجار بشؤونها ، طالما تحدث عنها في معجمه » (٦) ، وعن جملة محتوياتها النادرة والمصنفات القيمة والكتب المصورة التي أهديت اليها ، أو الى سلاطين المغول . وكثير من هذه النسخ المختارة بخطوط مؤلفيها ، أو بخطوط مشاهير النساخ والخطاطين والوارقين ثم يقول : « ولا نشك كذلك أن هذه التحف نقلت ، فيما نقل من كتب هذه المكتبة الى » تبريز « (٧) . وقد كانت تبريز مركزا من أهم مراكز الثقافة العربية في ايران ، قبل الزحف المغولي وبعده . وفيها - كما يرى السيد الشيبى - كتب ابن الفوطي كثيرا من كتبه .

وبعد ان استقر المغول في المشرق وتحول كثير منهم الى الاسلام ، تحول كثير من علماء بغداد والعراق عامة الى ايران ، يمارسون فيها نشاطهم ، على الرغم مما منيت به . فكان لذلك اثره في استعادتها شيئا من نضرتها . والا تكن الدراسات العربية عادة فيها سريتها ، فان ارتباط العربية بالاسلام أبقي بصورة ما على هذه الدراسات ، كما أسبغ عليها من القداسة ما أعاد للتراث العربي قدره وخطره ، على الرغم من تضايق المكان الذي بقى للعربية هنالك .

(٥) معجم البلدان ٨ : ٣٥ - ٣٦ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٠٦ .

(٦) يقصد كتاب (معجم الآداب في معجم الاسماء واللقاب)

(٧) مؤرخ العراق ابن الفوطي (٢ : ٢١٤) من مطبوعات المجمع العلمي العراقي « سنة ١٩٥٠ » .

وعن هذه الصلة الوثيقة التي لا انفصام لها بين الاسلام والعربية ، والقدااسة التي اسبغت على العربية من هذه الصلة ، وعن كون التراث العربى أصبح جزءا من تراث الامة الايرانية ، وعنصر من أهم عناصر شخصيتها ،بقى لهذا التراث مكانه منها ، واستمر تعلقها به وحرصها عليه ومغالاتها به ، كما يمكن أن تتمثل هذا في الفصل الذى كتبه الدكتور حسين على محفوظ منذ عشرين عاما . وكان قد اتيج له ان يقيم في ايران خمس سنين ، مكبا على الدراسة والبحث والتنقيب ، وقد قرر في هذا الفصل أنها لا تزال عامرة بكثير من خزائن الكتب الحافلة بالمخطوطات النادرة ، والنقائس المدخورة ، والاسفار القيمة » ، و « ان في مشهد و قم واصفهان وشيراز وطهران وتبريز وزنجان والاهواز خزائن لا يسعها الاحصاء » وان نقائس بعض الخزائن التي ذكرها لا يحيط به الوهم . « عدا عن الخزائن الخصوصية التي لم يتح لى الاطلاع عليها ، وانما يحتاج كل منها الى فهرس مفرد ربما بلغت عدة اسامى نوادره فقط اضعاف اضعاف هذا البحث ، بالاوصاف والشروح (٨) » .

ومن هذا التاريخ الحافل والحاضر الزاخر للتراث العربى في ايران ما يزال يراودنا ويلج علينا خاطر له من كل ذلك ما يبرره ، وهو أن قدرا غير قليل من التراث العربى الذى لم يكشف عنه بعد ، والذي يغلب على ظن الكثير من الدارسين أو يسبق الى وهمهم أنه ضاع فيما ضاع منها ، لا يزال مستقرا في خزائن الكتب في ايران ، ينتظر كشف النقاب عنها وفهرستها واتاحتها للباحثين والدارسين . ولعل هذا خاطر الملح كان مما جعلنا نكتب ، في سياق هذه الدراسة ، هذه الفقرة عن ايران ومكان هذا التراث منها ، وان كانت لم تسهم في حركة تحقيقه بما يتناسب مع مكانته هذه فيها .

وكما اتخذت العناية بكتب التراث العربى ، في اوائل هذا العصر ، في كل من الهند وتركيا ، صورة اخراجها مطبوعة ، كذلك كان الامر في ايران . فمما اتيحت لها المطبعة بادرت باستخدامها في اخراج بعض الكتب العربية التي يبدو لنا ان كثيرا منها بقع من الحياة الدينية والعقلية والدراسية فيها موقعا خاصا . كأن تكون من الكتب التي كتبها أئمة الشيعة وعلمائهم ، أو من الكتب الايرانية النسب ، أو الكتب التي يحتاج اليها ويعتمد عليها في معالجة درس العربية . وقد جعلت هذه الكتب تصدر عن تبريز مرة ، وعن طهران مرة أخرى .

فكان من أول الكتب التي أخرجتها المطبعة الايرانية كتاب (نهج البلاغة ومشرع الفصاحة) الذى جمع مادته الشريف الرضى مما أثر من كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب . وقد صدر عن تبريز ، في منتصف القرن التاسع عشر (سنة ١٨٥١) ، كما صدر بعد ذلك بثلاثة اعوام ، عن طهران ، الشرح الذى كتبه عليه ابن أبى الحديد ، من علماء القرن السابع للهجرة ،

(٨) نقائس المخطوطات العربية في ايران . مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الثالث ، الجزء الاول (مايو ١٩٥٧) .

تحقيق التراث : تاريخا ومنهجيا

تم شرح كمال الدين بن ميثم البحراني ، من أهل القرن الثامن ، ومن هذا القبيل أمالي الشريف المرتضى المعروفة باسم (عزr الفوائد ودرر القلائد، في المحاضرات) ولا ريب أن إيران هي صاحبة الفضل الاول في اخراج مثل هذه الكتب التي تعد من عيون الادب العربي . مطبوعة .

ومن كتب الادب التي بادرت إيران الى اخراجها مطبوعة ديوان **سقط الزند** لابي العلاء المعري ، بشرح ابي يعقوب يوسف بن طاهر الخوي ، المسمى بالتنوير . وربما كان مما اتاح لهذا الكتاب أن يصدر عن إيران ، في أوائل العهد بالكتب المطبوعة فيها سنة (١٨٥٩) ، نسبة الإيراني . فخوى التي ينسب اليها أبو يعقوب ، صاحب هذا الشرح ، « بلد مشهور من أعمال اذربيجان » ، كما يقول ياقوت . وبذلك سبقت هذه الطبعة طبع مطبعة بولاق له بعشر سنين (٩) .

على أن هناك طائفة من الكتب التي بادرت إيران الى اخراجها مطبوعة ، دون أن يكون لها طابع إيراني خاص ، وانما كانت تتطلبها الدراسات الاسلامية أو الادبية أو اللغوية ، مثل كتاب (النهاية في غريب الحديث) ، لمجد الدين بن الاثير ، وقد طبع سنة ١٨٥٣ ، وديوان امرئ القيس بشرح ابي بكر عاصم بن أيوب البطليوسي ، وقد طبع سنة ١٨٦٠ ، قبل أن يطبع للمرة الاولى في مصر بخمس سنوات وكتاب (مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب) ، لابن هشام .

وطبيعى أنه لم يراع في اخراج هذه الكتب ، في مدى علمي ، أسلوب التحقيق العلمي الحديث ، الى أن انشئت جامعة طهران ، وكان مما عنيت به اخراج بعض الكتب العربية التي يقلب على الظن أنه أخذ في تحقيقها بذلك الأسلوب .



فاذا انتقلنا من البلاد الاسلامية غير العربية الى البلاد الاسلامية العربية ، وجدنا في مقدمتها ، من ناحية العناية باخراج التراث وتحقيقه في هذا العصر ، مصر .

ومبدأ ذلك يرجع الى انشاء المطبعة بها ، ومطبعة بولاق خاصة ، وقد انشئت سنة ١٨٢٢ ، وان كانت مقصورة في سنيها الاولى على طبع ما كان محمد علي ، رأس الاسرة الخديوية ، معنيا به من الكتب التعليمية المترجمة الى اللغة العربية ، والمحركات الديوانية ، الى جانب قليل من الكتب العربية التي كانت تستخدم في درس اللغة العربية وبعض العلوم الاسلامية ، في المدارس التي انشاها ، وفي حلقات الازهر . ومن ذلك كان اكثرها من كتب المتأخرين أو المعاصرين ، كشرح الاجرومية للشيخ حسن الكفراوي ، من أهل القرن الثامن عشر ، وقد طبع بها سنة ١٨٢٦ أو حاشية الطهطاوي ، من أهل القرن الثامن عشر والتاسع عشر ، على الدر المختار شرح

(٩) جاء اسم الخوي في هذه الطبعة ، كما أوردته عنها فهرست دار الكتب المصرية ، معرفة الى (الزحوى) .

تنوير الابصار ، في فقه أبى حنيفة ، وقد طبع سنة ١٨٣٨ ، او كليات أبى البقاء ، ايوب بن موسى ، من أهل القرن السابع عشر ، او شرح الملا على القارىء من أهل القرن السادس عشر والسابع عشر ، لكتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، للقاضى عياض .

على أنا نجد ، في غمرة هذا الطابع الغالب على مطبوعات مطبعة بولاق في سنيها الاولى ، كتابا ككتاب كليله ودمنة ، وقد طبع بها سنة ١٨٣٣ ، وكتاب الف ليلة ويلة ، وقد طبع بها بعد ذلك بعامين . ووكل تصحيح نص كل منهما الى أحد العلماء المصححين بها ، وهو الشيخ حسن الصفى .

ثم لم تلبث كتب التراث العربى ، في فنونه المختلفة ، ان جعلت تصدر تباعا عن مطبعة بولاق هذه والمطابع التى انشئت الى جانبها .

وليس من شأننا في هذا الفصل ان نستقصى هذه الكتب او نعرف بفنونها ، ولكن الامر الذى تجدر ملاحظته والتنويه به هو ان من بين هذه الكتب مطولات تقع في آلاف الصفحات . ككتاب فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، لابن حجر العسقلانى ، ويقع في أربعة عشر مجلدا . وارشاد السارى في شرح صحيح البخارى للقسطلانى ، ويقع في عشرة مجلدات ، ومفاتيح الفيب ، لفخر الدين الرازى ، ويقع في ثمانية مجلدات ، ونيل الاوطار للشوكانى في ثمانية مجلدات ايضا ، والاغانى لابی الفرج الاصفهاني في عشرين مجلدا ، ولسان العرب في عشرين مجلدا ايضا ، والمخصص لابن سيدة في سبعة عشر مجلدا .

والامر الثانى هو ان هذه الكتب ، على الرغم من كثرتها وطولها ، لقيت من العناية بتصحيحها والدقة في مراجعتها ، ما جعلها مثالا في صحة النص والاطمئنان اليه . وربما اكتفى في طبع بعضها باختيار ما روى أنه أصح النسخ ، وتقديمه للمطبعة ، والمقابلة في التصحيح عليه . وقد كان المصححون ، ومصححو مطبعة بولاق خاصة ، من العلماء المختصين المتمرسين ، وأصحاب الضمير الدينى والعلمى الحى المتخرج ممن كانوا يقصدون بمثل هذا العمل وجهه الله وحده . كما سنرى صورة من ذلك فيما بعد . ويمكن أن نخص بالذكر منهم هنا الشيخ « أبو الوفا نصر الهورى » . وكان من جلة العلماء سعة علم ودقة فهم ، كما يمكن ان يشهد به ما كتبه على القاموس المحيط للفيروزبادى . وكان قد اتيح له أن يتصل بالحياة الاوروبية ، حين بعث الى فرنسا اماما لاحدى البعثات العلمية ، فتعلم الفرنسية ، واتصل بالعلماء الفرنسيين ، فلما عاد وكل اليه منصب رئاسة التصحيح بمطبعة بولاق ، فاقبل على عمله بكفاية العالم وخبرة المجرب وضمير الرجل المتدين ، وكتب كتابا يتصل بعمله هذا سماه : (المطالع النصرى في المطابع العصرية) .

ومن الكتب ما كان يخص بمزيد من العناية ، فيوكل امر تصحيحه الى بعض الاعلام المذكورين من رجال العلم ، كما كان شأن كتاب المخصص لابن سيدة ، اذ أسند تصحيحه الى

شيخ علماء اللغة ومرجعهم في عصره : الشيخ محمد محمود ، ابن التلاميذ ، الشنقيطي ، كما نرى ذلك في غير موضع من هوامشه ، وكما يذكره رئيس التصحيح للكتب العربية بدار الطباعة الأميرية ، أي مطبعة بولاق ، في سياق حديثه عن قصة طبعه ، والاسلوب الذي اتبع في تحقيق نصه ، وهو حديث ينبغي أن نقتضيه ، ونأمل دلائله فيما نحن بصددده .

فبعد أن يذكر أن الذي قام بطبع هذا الكتاب وتعميم نفعه جمعية خيرية من فضلاء المصريين وسرااتهم ، في مقدمتهم ... الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية ، و ... حسن باشا عاصم رئيس الديوان الخديوي ، و ... عبد الخالق بك ثروت أحد أعضاء لجنة المراقبة القضائية بالقاهرة ، و ... محمد بك بالاسكندرية ، قال :

« وهو (١٠) - حفظه الله - كان ذا السبق والنهضة الأولى في تحقيق هذا المشروع الجليل ، فإنه بذل همه في استكتاب هذا الكتاب من نسخة عتيقة مغربية ، رايتها بالكتبخانة الخديوية ، وقد ركض فيها البلى ولعب ، وأكل منها الزمان وشرب ، حتى أبلى ثوبها القشيب ، وأذوى غصنها الرطيب ، ولم تسعد الأيام بثانية تعززها بعد البحث والتنقيب .

وبعد كتابة نسخة منها وكل تصحيحها ومقابلتها على أصلها إلى حضرة الاستاذ العلامة ، مرجع طلاب اللغة والأدب ، الشيخ محمد محمود التركي الشنقيطي وكان معه في المقابلة صديقنا الفاضل الشيخ عبدالقني محمود ، فبدل في تصحيحها على الأصل من الاعتناء ما استوجب به وافر الجزاء ومزيد التناء .

ثم قدمت للطبع ، فبدلنا في تصحيح المطبوع غاية المجهود ، وقمنا فيه ، ولله الحمد ، المقام المحمود . وكنا نرسل كل ملزمة ، بعد أن نفرغ من تصحيحها ، وقبل طبعها ، إلى حضرة الشيخ المفتي حفظه الله . فقرأ من الكتاب عدة ملازم قراءة امعان واتقان ، زاد بها الكتاب حسنا وصحة ، ثم أسند معظم ملازم الكتاب إلى نظر الاستاذ الشنقيطي ، فحظى الكتاب من نظره بأبن بجدتها ، ومجلى حليتها ، وفارج كربتها . فقام الشيخ بما أسند إليه مضطلعا ، حتى انتهى الكتاب . وكم له فيه من أثر يشهد بفضل ورسوخ قدمه ، ومن آثار ما كتبه على حواشي الكتاب من التعليقات بقلمه ، فجاء الكتاب ، بتوفيق الله ، على ما يرام غاية في الصحة ونهاية في الأحكام . »

ومن هنا نستطيع أن نتمثل مبلغ ما كان يتخذ لإخراج كتاب مثل المخصص من احتفال به وأعداد له . منذ تألفت له جمعية من العلماء والسراة ، إلى الحرص البالغ على أن يتاح له من أسباب التحقيق أقصى ما يمكن . فقد كان من أول ما اتجه القوم إليه وحرصوا عليه ،

(١٠) أي محمد البخاري ، أحد الشخصيات التي لم تنل ما هي جديرة به من الدرس ، وصاحب قاموس البخاري ، أوسع المعجمات الفرنسية العربية وأشملها . توفي سنة ١٩١٤ .

وجدوا في البحث عنه ، الحصول على نسخة أخرى تكون الى جانب النسخة الوحيدة التي أتت منه ، وان لم يظفروا بذلك . ثم وكل امر تصحيح النسخة التي استخدمها محمد البخاري ومقابلتها على الاصل الى شيخ اللغويين في عصره محمد محمود الشنقيطي ، واحد شيوخ الازهر الاعلام ، الشيخ عبد الفني محمود ، فاذا مضى الكتاب بعد ذلك الى المطبعة والى مصححيها من العلماء المتمرسين ، فقد جعل اذن الطبع الى الاستاذ الامام ، يوقع به بعد قراءة التجارب قراءة امعان واتقان ، ثم الى الاستاذ الشنقيطي الذي سحب الكتاب في أولى خطوات اعداده . وفي الحواشي المثبوتة في صفحاته ما يدل على ما كان يتسم به من جد ، وما يشهد بيقظته ودقة نظره وسعة معرفته وحفظه .

ومبدأ استقصاء نسخ الكتاب موضع التحقيق وتحري مصادره ، نراه قبل كتاب المخصص فيما اتخذ لتحقيق لسان العرب ، وذلك فيما حكاه (خدام تصحيح العلوم بدار الطباعة الزاهية الزاهرة ، ببلاق مصر القاهرة ، الفقير الى الله تعالى محمد الحسيني) في الفصل الذي كتبه عنه وذيله به ، وقص فيه ما كان من شأن ناظر هذه المطبعة ، المرحوم حسين باشا حسني ، ازاءه ، وما اتخذه له من اسباب التحقيق ، قبل الشروع في طبعه واثناءه ، اذ يقول :

« ... وجمع لنا ، في تصحيح هذا الكتاب ، الاصول المهمة التي وجه مؤلفه رحمه الله نظره اليها ، وعول في تأليفه عليها ، وهي : المحكم لابي الحسن علي بن سيده الاندلسي ، والتهذيب لابي منصور محمد بن احمد طلحة الازهرى اللغوي ، والصحاح للامام ابي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري ، ونهاية الغريب في الحديث للامام اللغوي المحدث ابي السعادات مبارك بن ابي الكرم محمد ، المعروف بابن الاثير الجزري ، وغيرها ، كتكملة الصحاح للامام الحسن بن الحسن الصفاني ، الى غير ذلك مما وصلت يدنا اليه ، وعرجنا في التصحيح عليه .

وأحضر لنا أيضا من نسخ الكتاب النسخة الجارية في وقف السلطان الاشرف برسباي شعبان ، التي قال السيد مرتضى شارح القاموس انها نسخة المؤلف ، وعول عليها في شرحه للقاموس ، مستمدا منها ، وكتب على كل جزء منها بخطه ما معناه : قد طالع محمد مرتضى مستمدا منه في شرح القاموس . وكذلك ايضا ذكر صاحب كشف الظنون ما يفيد انها نسخة المؤلف . لكنها قد عبثت بها ايدي الزمان ، فاضاعت ومزقت منها بعض الجثمان . وقد شملتنا عناية الحضرة الفخيمة الخديوية التوفيقية ، ادام الله ايامها ، ورفع على هام الكرام اعلامها ، فأحضرت لنا من الاستانة العلية نسخة الوزير الخطير ، والصدر الاعظم الشهير ، والعالم العلامة النحرير ، راغب باشا صاحب السفينة (١١) عليه سحائب الرحمة ، فاستعنا

(١١) هو محمد راغب باشا ، أحد ولاة الدولة العثمانية في القرن الثامن عشر ، في مصر والشام ، وصاحب المكتبة المعروفة باسمه في استانبول ، ومؤلف كتاب (سفيينة الراحب ودفيينة الطالب) المشار اليه . توفي سنة ١٧٦٣ .

بها وينسخ أخرى غيرها ، وبأصول الكتاب أيضا، على ما فقد من نسخة الاشراف التى عليها المعتمد بيدنا . وقد تولى تصحيحه بحول الله وقوته عصاة جهلدية وسادة المعية ... الخ .

فها نحن أولاء نرى هنا منهجا علميا دقيقا ، شديد الحرص على توفير الأدوات التى تمكن للنص ان يكون صورة دقيقة له ، كما اذاه صاحبه ، من تقصى النسخ المخطوطة ، وتعين ما يظن انه النسخة الأم ، ومصادر الكتاب التى ينص مؤلفه انه صدر عنها ، الى جانب العناية البالغة بالمقابلة والمقارنة والمراجعة والتصحيح ، على النحو الذى يؤدى اليها صورة منه هوامش الكتاب ، وما تدل عليه من دقة ويقظة ، ومن أدب علمى ومنهجية فى التعليق تثير الإعجاب ، مع انكار الذات يبعث على الدهشة ، فليس فيها مع ما تتضمنه من ذلك ما يشير الى اسم صاحبها . وانما ينتهى كل تعليق منها بهذه العبارة : « ا هـ . كتيه مصححه » .

ولا تقف هذه التعليقات عند مقابلة النسخ ، او ايراد ما جاء فى أصول اللسان ، وتحرير النص بها ، وقد يكون مبتورا فيستكمل ، او محرفا فيصحح ، مع مراجعة المخطوط على ما طبع ، بل تمضى بعد ذلك فى مراجعة ما يقتضيه التحقيق من كتب الادب والتاريخ واللغة والتفسير والبلدان والعروض ، ما دعت الحاجة الى مراجعتها ، كأساس البلاغة للزمخشري ، والقاموس للفيروزبادى ، وشرح المرتضى الزبيدي ، وكتاب سيبويه ، ومعجم البلدان لياقوت الى غير ذلك .

بل ربما جاء النص فى غير موضع من الكتاب ، فلا يغفل المصحح عن ذلك ولا يفوته التنبيه اليه ، وقد يجيء مختلفا ، فلا يفوته التنبيه على ما يرى انه الصحيح ، كما نرى ذلك فى غير موضع . (من ذلك ما جاء فى حواشي الجزء التاسع ، فى مادة (نوط) ، ومادة (وسط) ومادة (غنظ) ، فى الصفحات ٢٩٦ ، ٣٠٨ ، ٣٢٨) .

وقد يتوقف المصحح احيانا عند نص لا يتضح له وجهه . ولم يتح له ما يوجه به ، او مصححه عليه ، فيضع فى الهامش بازائه هذه العبارة : « كذا بالاصل ، وحرره »

كما يقترح احيانا تصحيح النص على أكثر من وجه . (كما نرى ذلك فى مادة « اوط ») ومن صورة الدقة التى اتسم بها عمل المصحح فى هذا الكتاب ان يورد صاحبه حديثا ، فيظن انه صدر به عن النهاية فى غريب الحديث لابن الاثير ، اذ كان من مصادره التى نص هو عليها . فلا يفوت المصحح ان يلتمسه فيه ، فاذا لم يجده نص على ذلك . (كما نرى ذلك) مثلا فى مادة « نجز » .

واذا كانت اوضاع هذه التعليقات او الحواشي تختلف فى صورتها عن المؤلف المتعارف عليه ، اذ جاءت فى الهامش الجانبي ، وبدون ارقام فى الاعمال الاغلب ، على ما كان متعارفا عليه فى كتب الحواشي والتقارير ، فان ذلك لا يغير من منهجيتها ، وليت الذين اعادوا طبع اللسان جعلوها بحيث تتفق مع ما تواضعنا عليه ، وليتهم اضافوا اليها التصحيحات التى دونها احمد تيمور وأخرجها فى كتاب ،

والتصحیحات التي نشرها عبد السلام هارون ، ثم قدموا له بما يدل على الجهود المختلفة التي بذلت في اخراجه وتحقيق نصه .

ومهما يكن من امر فان هذين الكتابين : لسان العرب والمخصص ، اللذين حققا وطبعا فيما بين سنة ١٨٨٢ وسنة ١٩٠٤ يمثلان مرحلة جديدة في تحقيق التراث في مصر ، في العصر الحديث ، أخذت بشروط التحقيق العلمي ومبادئه ، وبلغت من ذلك مبلغا جديرا بالتنبؤ به ، وان أخلت ببعض الاوضاع الشكلية في النشر العلمي .

وفي سياق هذا الحديث الذي نود أن نؤرخ به لتحقيق التراث وما هو بسبيله في مصر ، ونرجو ان نتبين به شيئا من مراحل ووجوهه ، ينبغي الانغفل الإشارة الى حدث من الاحداث صدر عن ذلك الاتجاه ، وهو تكوين (جمعية المعارف) التي انشأها سنة ١٨٦٨ محمد عارف باشا ، وضمت عددا غير قليل من علماء مصر وسرايتها ، وكان من اهدافها المشاركة في احياء التراث العربي ، فتولت « طبع طائفة من أمهات الكتب في التاريخ والفقه والادب » كما يقول عبد الرحمن الرافعي في الفصل الذي كتبه عنها ، وأورد فيه أسماء بعض هذه الكتب كما ذكر فيما تحدث به عنها انه كان لها مطبعتها الخاصة بها ، الى جانب استخدام مطبعة بولاق وبعض المطابع الاهلية ، كالمطبعة الوهبية . (١٢)

ولا نحسب ان ما طبعته هذه الجمعية كان يعنى بأكثر من تحرى صحة العبارة وتقويم النص ، فلم يكن المنهج العلمي الحديث في التحقيق قد فرض نفسه بعد ، على الصورة التي رايناها في نشر لسان العرب والمخصص ، بعد ان حلت هذه الجمعية ببضعة عشر عاما .



وفي الوقت الذي كانت اجزاء لسان العرب تظهر فيه ، ويتلفها القراء ، كانت هناك ناشئة من الشبان ، اتصلوا بالثقافة الأوروبية واعجبوا بها ، بقدر حرصهم على شخصيتهم العربية بجميع عناصرها ومقوماتها . وكان من هؤلاء الشباب (أحمد زكي) ، الذي عرف فيما بعد بلقب شيخ العروبة . وكان منذ نشأته الاولى مشغوقا بالاديب العربي والفرنسي ، مراوحا نشاطه بينهما ، مما رشحه ليكون عضوا الوفد المصري في مؤتمر المشرقين الذي انعقد في لندن سنة ١٨٩٢ ، وهو في الخامسة والعشرين من عمره ، ثم ما بعد ذلك من مؤتمرات ، مما وثق صلته بأئمة المشرقين ، ودققه على منهجهم في تحقيق التراث العربي ونشره ، كما أتاح له مثل ذلك عضويته للمجمع العلمي المصري .

وكان أمر ذلك التراث والتفكير في وسائل احيائه ، وفي مظهر ذلك الاحياء ، مما سيطر عليه ، وجعل يداعب أحلامه ويفر أحاديثه ، كما نرى ذلك فيما قاله في التصدير الذي قدم به كتاب

تحقيق التراث : تاريخها ومنهجها

الادب الكبير لابن المقفع . وكان - بعد كتاب نكت الهميان في نكت العميان - من بواكير عمله في تحقيق التراث . وقد طبع بالاسكندرية سنة ١٩١٢ . وذلك اذ يقول في سياق هذا التصدير :

« ما زلت منذ نيف وعشرين عاما وانا انادى ذوى الفضل في بلادى ليتعاونوا على احياء الآداب العربية ، حتى آذن الله بنجاح المسعى وتحقيق المنى ، وفي هذه الايام العباسية السعيدة » .

واذن فقد بدأ احمد زكى باشا الدعوة الى (احياء الآداب العربية) قبل سنة ١٨٩٠ . في صدر حياته ، وفي ابان صدور لسان العرب ، وقبل بدء صدور المخصص . وهو يعنى ، في هذه الفقرة ، بنجاح المسعى موافقة مجلس النظار على مشروعه الذى تقدم به . وقد صرح بهذا في التمهيد الذى كتبه لكتابه عن الترقيم ، سنة ١٩١٢ ، اذ يقول :

« . . حتى اذا اشرقت علينا انوار هذا العصر العباسى المجيد ، اخذت في الانتعاش ، خصوصا عندما اقرت الحكومة الخديوية المصرية احياء الآداب العربية . وكان من كمال التوفيق ان أتاح الله للهيمنة على نظارة المعارف العمومية ، والاشراف على احياء الآداب العربية ، سعادة النابغة المفضل احمد حشمت باشا » .

ومنذ جعلت فكرة هذا المشروع تداعب خياله وتراود أحلامه ، وهو دائم التفكير فيه والدعوة اليه والاعداد له ، فيما يكتب من أبحاث وما يلقى من أحاديث وما يشهد من مجالس ، وفيما يقوم به من رحلات كان يحرص أشد الحرص فيها على تحقيق ما كان همه الاول منها ، وهو ان يزور خزائن الكتب التى تحتفظ بالتراث العربى ، كمكتبة الاسكوريال في اسبانيا ، ومكتبات الاستانسة ، يراجع فهارسها ، وينقب في ذخائر مخطوطاتها ، ويعكف عليها قارئاً ومصوراً ما يروقه منها .

وقد نوه ببعض ذلك في حاشية التصدير الذى كتبه لكتاب التاج المنسوب للجاحظ ، اذ يقول :

« أرى من واجبى أن أذكر بالشكر المعاونة الثمينة التي بذلها لى صديقى المفضل ، نعمة الله افندى البغدادى ، المشتغل بالمحاماة في القسطنطينية ، فقد جعل نفسه وقفا على خدمتى ومساعدتى اثناء اشتغالى في عاصمة الخلافة الاسلامية بجمع المواد التى كانت أساسا لمشروع احياء الآداب العربية » .

حتى اذا وافقت الحكومة على هذا المشروع ، ورصدت له بعض ما يحتاجه من مال ، فقد تقدم بكتاب التاج هذا يستهل به عمله فيه ، وقدم له بمقدمة طويلة مفصلة يحتج فيها لما صح عنده أنه للجاحظ ، كما ذيله بطائفة من الفهارس ، واصطنع في تحقيقه والتعليق عليه المنهج العلمى الحديث الذى يصطنعه علماء المستشرقين ، في دقة واحكام واحاطة .

واتخذ هذا المشروع من دار الكتب المصرية مركزا له ، اطلق عليه اسم (القسم الادبى) ، وتضمن طائفة من الكتب ، منها ما عنى زكى باشا بتحقيقه بنفسه ، ككتاب الاصنام لابن الكلبي ، وتاريخ المقدمة التى كتبها للطبعة الاولى ٣٠ يناير سنة ١٩١٤ ، وكتاب انساب الخيل له أيضا . وهو ، وان لم يصدر عن دار الكتب الا في سنة ١٩٤٦ ، الا انه كان قد طبع قبل أكثر من ثلاثين عاما

من هذا التاريخ، وأرجىء إصداره حتى يتم اعدادهما كان زكى باشا قد أخذ به نفسه ، ليجعله ملحقاً له ، وهو معجم بأسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والاسلام . ولكن بعض العوائق حالت دونه ، وتوفي زكى باشا سنة ١٩٣٤ ، وكالجزء الاول من كتاب (مسالك الابصار في ممالك الامصار) ، لابن فضل الله العمري ، وقد طبع سنة ١٩٢٤ ، وبقي سائر لم ينشر شيء منه - فيما أعرف - حتى الآن .

وبانشاء (القسم الادبي) في دار الكتب العصرية ، أو بانتقاله اليها من مطبعة بولاق ، وبهذه البدايات المبشرة ، تطلع الناس الى عهد جديد في تحقيق التراث ونشره، شكلاً وموضوعاً. ومن ذلك - فيما تقدر - كان اتجاه السيد على راتب ، أحد سراًة القاهرة ووجهائها ، الى دار الكتب العصرية ، سنة ١٩٢٥ ، مقترحاً عليها إعادة طبع كتاب الاغانى لابی الفرج ، بعد مراجعته وتصحيحه وضبطه وتفسير مقله ، كاملاً كما وصفه مصنفه من غير حذف ولا ابدال كما هو نص ما جاء في كتابه الى مدير الدار ، متكلفاً بنفقة الطبع .

وكان لتلك الارىحية اثرها في مبادرة القسم الادبي بدار الكتب الى الاستجابة لذلك الاقتراح واعداد العدة لتحقيقه باتخاذ الاسباب المختلفة، كما كان يراها ، لكى يظهر كتاب الاغانى بالصورة الجدير بها ، بريثاً من عيوب طبعته السابقتين .

وقد تضمن التصدير الذى كتبه رئيس قسم .التصحيح بدار الكتب للجزء الاول منه بياناً بما أعدته الدار من أدوات التحقيق ، وبما اتخذته في المقابلة والتصحيح والمراجعة في هذا الجزء . فلذكر نسخ الاغانى الموجودة في الدار، مطبوعة ومخطوطة ، معرفاً بكل منها ، معيناً الرمز الذى اتخذ لها . وجعلتها ثمانى نسخ ، ثلاث منها مطبوعة ، وأولها الطبعة الاوروبية التى طبعت سنة ١٨٤٠ في جريبزفولد ، ثم طبعة بولاق سنة ١٢٨٥ هـ ، ثم طبعة الساسى ، كما عقب على ذلك ببيان الكتب التى أعدت ليستعان بها فى التصحيح ، وقد وكل امره الى لجنة مؤلفة منه ومن الشيخ محمد الخضر حسين، والشيخ أحمد عبد الرحيم ، يليها لجنستان للمراجعة : الاولى مؤلفة من السيد محمد الببلاوى ، وقد وصف في هذا التصدير بأنه مراقب احياء الاداب العربية بالدار ، وحافظ ابراهيم وأحمد نسيم ، والاخرى للمراجعة الاخيرة مؤلفة من أحمد تيمور باشا ، وجعفر والى باشا ، والشيخ محمد الخضرى ، والشيخ أحمد أمين . وقد صدر هذا الجزء سنة ١٩٢٧ .

ومع هذا الحرص على أن نذكر طبعة الساسى ، وهى ليست غير طبعة تجارية ، بين مراجع التصحيح ، لم تمن الدار ولا القائمون على التصحيح فيها باستفصاء نسخ الاغانى الموجودة في المكتبات الاخرى ، أو على الاقل ما هو مدون في فهرسها ، واستنساخها وضمها الى النسخ المذكورة في ذلك التصدير ، وكان ذلك من أول ما يجب الاتجاه اليه . وقد وعد مدير الدار في كلمته التى صدر بها الجزء الثانى ببذل « الجهد فى استحضار نسخ مما قد يوجد من

هذا الكتاب في المكتبات الاخرى » . وهى عبارة تدل على أن الدار لم تكن حتى ذلك الوقت بمعرفة ما هو موجود من نسخ الكتاب في المكتبات الاخرى ، فهو لا يزال عندها أمرا محتملا .

وع هذا فقد ظل الاعتماد في تحقيق الاغانى على نسخ الدار وحدها ، حتى الجزء الثالث عشر ، الذى صدر سنة ١٩٥٠ . وبعد ثماني سنوات صدر الجزء الرابع عشر ، بتصديره بيان من الدار يقول انها حصلت اخيرا على أجزاء متفرقة من هذا الكتاب في مكتبتى ميونخ وتوبينغن . كما أخذت الدار منذ ذلك الجزء بنظام جديد في التحقيق ، فقد أعفت نفسها سنة ، ورات - كما هو نص بيانها - « ان نستعين بنخبة من جهابذة العلماء المتضلعين في فنون العربية وآدابها وتاريخها ، لانجاز الكتب التى تقوم بتحقيقها واخراجها » . وبذلك وكلت تحقيق كل جزء من أجزاء الاغانى الى أحد الاساتذة ، يستقل به ويحمل تبعته . وبذلك أيضا اختفى اسم (القسم الادبى) من صدر الكتاب ، كان لم يعد له وجود بعد في الدار .

ومنذ الجزء السابع عشر الذى صدر سنة ١٩٧٠ انتقلت الولاية على تحقيق الاغانى واخراجها الى الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر .



وبعد ان أخلى (القسم الادبى) مكانه في دار الكتب ، بعد أن أبلى بلاء مذكورا ، على الرغم من وجوه التقصير والمآخذ التى أخذت عليه ، فيما تولاه من تحقيق طائفة غير قليلة من كتب التراث ، وما شارك به في مثل الكتب التى حققها الأستاذ عبد العزيز الميمنى ، فان هذا المكان لم يلبث أن شغله (مركز تحقيق التراث) الذى انشئ بالدار ، ليؤدي ما كان يؤديه القسم الادبى ، بصورة أشمل ، وأسلوب علمى أدق ، ومنهج واضح مطرد .

وكان من أول ما اختطه أن يكون - الى جانب مضيه في الطريق الذى شقه القسم الادبى - مركزا للتحقيق عامة ، يمكن أن يلجأ اليه المحققون ، أفرادا وهيئات ، فيما هم بسبيله ، فيسدد خطاهم ، ويقدم اليهم كل ما يعينهم على بلوغ الغاية فيما يحققون .

كما كان من أول ما حرص هذا المركز عليه الا يقف نشاطه عند حدود الآثار الادبية وحدها ، كما كان شأن القسم الادبى ، بل يجعل هذا النشاط ممثلا لصور التراث العربى المختلفة ، أدبية وعلمية . وكأنما لاحظ أن تراثنا العلمى لم يظفر من التحقيق بما هو جدير به ، وبما يمكن أن يجلو صورة الفكر العربى جلاء كافيا ، فكان عليه أن يتلافى هذا التقصير . والى جانب ذلك كان يقدر أنه بما يمكن أن يتاح له منه يستطيع أن يخدم الجهود المبذولة لتعريب لغة العلم ، ويؤازر مجمع اللغة العربية وغيره من الجامع والهيئات الاخرى فيما يحاوله من وضع مصطلحات تعريبية بآراء المصطلحات الاوربية السائدة ، ويصل بذلك ما بين قديم التعبير العلمى وحديثه .

وبذلك أخذ نشاط هذا المركز ، كما خطته وأخذ في تطبيقه ، يتمثل في مجموعة من الوحدات تعنى كل وحدة منها بجانب من جوانب التراث العربى ، اسلامى ولفوى وادبى وتاريخى وفلكى وموسيقى وجيولوجى ، الى غير ذلك كعلوم الاوائل المنقولة الى اللغة العربية . ولكل وحدة من هذه الوحدات استاذها المتخصص في موضوعها ، المتمرس بلفتها واسلوبها ، ومعه معاونوه من الشبان الذين تخصصوا في هذه الموضوعات في دراستهم الجامعية ، يعينونه ويتدربون بالعمل معه في تحقيق ما أخذ في تحقيقه .

ومن أجل توفير أدوات التحقيق وتيسير استخدامها ، عنى المركز من أول يوم بتكوين مكتبتين خاصتين به، احدهما للفهارس والاخرى للمراجع .

اما المكتبة الاولى فقد أراد أن يضم جميع فهارس الكتب العربية في مكتبات العالم المختلفة، عربية وأجنبية ، شرقية وغربية . مرتبة منسقة . وقد جمع فيها كل ما أتيج له منها ، واحسب أنه في سبيل استكمالها . وأنه مازال ماضيا فيما بداه من استخراج الفهارس التى نشرت في بعض الدوريات العلمية ، كمجلة معهد المخطوطات العربية، ومجلة المجمع العلمى العراقى، ليضمها اليها ، الى جانب ما شرع فيه أيضا ، وارجو أن يكون ماضيا في ادائه ، من تفريغ هذه الفهارس في بطاقات ، وترتيبها من بعد وتصنيفها ، بحيث يستطيع المحقق ، سواء كان من محققى المركز أم من غيرهم ، أن يحيط علما بجميع نسخ الكتاب الذى يحققه ، حين يراجع هذه البطاقات .

واما المكتبة الاخرى فقد أريد بها أن تضم جميع المراجع العامة والكتب الاصول التى يحتاج اليها في التحقيق . وقد أعدت اعدادا يتفق مع وجوه نشاط المركز ، في وحداته المختلفة ، ورتبت ترتيبا يتيح للباحث أو المحقق أن يرجع اليها ، ويظفر ببقيته منها ، في اقرب وقت وبأيسر جهد .

ولعل ذلك - الى جانب كفاية الاساتذة المحققين وإيمانهم بعملهم واقبالهم عليه ، واخلاص معاونيهم وتفانيهم - كان مما اتاح لهذا المركز أن يصدر في هذه الفترة القصيرة من حياته ، منذ بدأ العمل فيه سنة ١٩٦٩ ، مجموعة لا بأس بها من كتب التراث تمثل وحداته المختلفة ، كما تمثل ، في جملتها ، مبادئ التحقيق العلمى فى أمثل صورته .



وبعد ، فليس بنا في هذا الفصل أن نتتبع تاريخ حركة تحقيق التراث ، نتقصاها ونمضى وراءها في شتى مواطنها ، وانما نتناول من ذلك ما يتصل بمنهج التحقيق ووجوهه المختلفة ، ولعل فيما قدمنا من ذلك ما فيه بلاغ .

من التراث العربي الاسباني نماذج لاهم المصادر العربية والحوليات الاسبانية التي تأثرت بها

تفتقر المكتبة العربية الى كتاب شامل يتناول دراسة مصادر التاريخ الاسلامي في المغرب والاندلس Historiography . وهذا العمل في الواقع يحتاج الى جهود لجنة من المؤرخين العرب المتخصصين في هذا الميدان ، تعكف على دراسة هذه الاصول التاريخية سواء كانت مصادر عربية او حوليات اسبانية .

وحسبي في هذه الدراسة ان اعرض على القراء نماذج من هذا التراث التاريخي الضخم ، الذي خلفه لنا العلماء الاندلسيون والمقاربة والاسبانيان ، متوخيا في ذلك الترتيب الزمني والتسلسل التاريخي لهذه الاصول .

وقد قسمت الموضوع الى قسمين :

القسم الاول : يتضمن المصادر العربية الاندلسية والمغربية .

والقسم الثاني : يتناول الحوليات الاسبانية التي تأثرت بالمصادر العربية .



أولاً: المصادر العربية الأندلسية والمغربية

الفترة الأولى من تاريخ الأندلس ، فترة مضطربة غامضة ، لأن مصادرها لم تدون في اسبانيا مسرح الحوادث والعمليات الحربية . فالمسلمون الذين كانوا في اسبانيا في تلك الفترة الأولى ، كانوا جنوداً محاربين لاهم لهم إلا القتال والجهاد وجمع الفنائم . أما الكتاب والمؤرخون ، فقد كانوا في الشرق حيث القيادة العليا ، ولا سيما مصر التي كانت بحكم وضعها الجغرافي القاعدة العسكرية الكبرى لجميع العمليات الحربية في المغرب والأندلس : تمر جيوش الفزوة منها ، كما يمر بها الجنود العائدون إلى أوطانهم . ومن ثم أصبحت مصر مركزاً لما كان يكتب من أخبار عن المغرب والأندلس .

والجدير بالذكر أن اهتمام المصريين بالأندلس ، بدأ قبل أن يغزو المسلمون هذه البلاد . فأول ذكر للأندلس بين المشاركة ، هو ما كتبه عنها بعض العلماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام ، وملأوا كتب التاريخ الإسلامي بأخبار مستمدة من مصادر الثقافة اليهودية القديمة مما اصطلاح على تسميته بالاسرائيليات ، كالأحاديث المنسوبة إلى كعب الأحبار ، وهب بن منبه ، وهي أحاديث احتفظت بها كتب التاريخ المصري ، وتناقلها المؤرخون المصريون من قديم ، وإن كان لا يستبعد أن يكون الكثير منها موضوعاً . إلا أنه من الثابت أن المحدثين المصريين تأثروا بها إلى حد كبير . مثال ذلك بعض الأخبار الخاصة بالأندلس التي تروى عن الصحابي المصري المعروف عبد الله بن عمرو بن العاص الذي توفي سنة ٦٥ هـ ، أي قبل فتح الأندلس بنحو ربع قرن .

ثم تأتي بعد ذلك طبقة التابعين الذين دخلوا الأندلس ، وشاركوا في غزوها أمثال موسى بن نصير ، وعلي بن رباح ، وحنش الصنعاني وغيرهم . ويلاحظ أن عدداً كبيراً من التابعين عاشوا في مصر ، ودرسوا فيها على يد الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص . ولقد عاد معظم هؤلاء التابعين إلى مصر بعد انتهاء فتح الأندلس . وكان من الطبيعي أن يقصوا على تلاميذهم قصة الفتح ، وما شهدوه في الأندلس من عجائب . ولم تلبث هذه الأخبار السماعية أن أخذت تتناقل في المجالس الأدبية والدينية في مصر واشتغل بها الفقهاء والمحدثون المصريون أمثال الليث بن سعد (ت ١٧٥ هـ) وعبد الله بن لهيعة (ت ١٧٤ هـ) .

إلا أنه يلاحظ أن كل هذه الروايات بحكم كونها سماعية كان ينقصها الدقة ، وتسودها المبالغة والأساطير ، ولكنها على كل حال تدل على أن المصريين كانوا أول من وضع أسس التاريخ الأندلسي (١) .

(١) مؤرخو القرن الثالث الهجرى (٩ م) :

وأول كتاب عربى وصل إلينا عن تاريخ المغرب والاندلس، كتبه المؤرخ المصرى عبد الرحمن ابن عبد الحكم وعنوان كتابه : « فتوح مصر والمغرب والاندلس » .

عاش ابن عبد الحكم فى الفسطاط فى القرن الثالث الهجرى ، فهو معاصر للطبرى والبلاذرى ، وقد اختصت أسرته بدراسة الفقه والحديث ، ونزل عندها الامام الشافعى ودفن فى مقابرهما وقد درس على ابن عبد الحكم عدد كبير من المغاربة والاندلسيين ، وكتابه يعتبر من احسن ماكتب فى فتوح المغرب والاندلس وأبعدها عن الاساطير . لهذا انتشر فى الاندلس واخذ عنه كثير من المؤرخين الاندلسيين المتأخرين أمثال ابن الفرضى فى كتابه « تاريخ علماء الاندلس » ، وابن خير فى فهرسته ، والحميدى فى « جلدوة المقتبس » وغيرهم .

وقد اهتم المستشرقون بنشر هذا الكتاب مثل تشارلز تورى Charles Torrey الاستاذ بجامعة ييل Yale بولاية نيوهافن New Haven بأمريكا . ومثل المستشرق الفرنسى البرت جاتو A. Gateau الذى اقتصر على نشر الجزء الخاص بفتح المغرب والاندلس فقط مع ترجمة فرنسية له بعنوان Gateau : Conquete de l' Afrique du nord et de l'Espagne ومثل المستشرق الفرنسى هنرى ماسيه Henri Massé الذى نشر الجزء الخاص بمصر فقط فى مطبعة المعهد الفرنسى للآثار الشرقية ، فى جزأين . وكذلك نشر الكتاب حديثا استاذ مصرى هو عبد المنعم عامر ، كما كتب الدكتور إبراهيم أحمد العدوى دراسة عن الكتاب ومؤلفه بعنوان : ابن عبد الحكم ، رائد المؤرخين العرب (مكتبة الانجلو ، القاهرة ١٩٦٣) . أما أقدم كتاب كتبه الاندلسيون أنفسهم عن تاريخ بلادهم ، فهو :

كتاب مبتدا خلق الدنيا المعروف بتاريخ عبد الملك بن حبيب الالبيرى . هذا المؤرخ عاش فى مصر ، ودرس على علمائها ، ثم عاد الى بلاده حيث اشتغل معلما بمسجد قرطبة ، ولهذا جاء كتابه مصريا فى روايته ومصادره مما يجعلنا ندرجه فى عداد الكتب المصرية . وتوفى ابن حبيب سنة ٢٣٨ هـ (٨٥٢ م) . والقسم الاندلسي من الكتاب يتناول أحداث فتح الاندلس ومن دخلها من التابعين ، وقد نشره الدكتور محمود علي مكي فى صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد سنة ١٩٥٧ ، حسب النسخة الوحيدة المخطوطة التى توجد الآن فى مكتبة البودليانا باكسفورد رقم ١٢٧ .

واستمرت كتابة التاريخ الاندلسي فى يد المصريين حتى القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ، ثم اخذ بعد ذلك اثر المصريين فى كتابة هذا التاريخ يضعف ويتضاءل .

والسبب فى ذلك يرجع الى ان الثقافة الاندلسية فى ذلك الوقت كانت قد نمت وازدهرت واستقلت بشخصيتها الاندلسية عن المشرق ثقافيا وسياسيا أيام عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر وحفيده هشام المؤيد . فتولى الاندلسيون أنفسهم كتابة تاريخ بلادهم .

(ب) مؤرخو القرن الرابع الهجرى (١٠ م)

من أهم الكتب الاندلسية التى ظهرت فى القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ، أيام ازدهار الخلافة الأموية بالاندلس ، نذكر : -

١ - كتاب تاريخ افتتاح الاندلس ، لابي بكر محمد القرطبي المعروف بابن القوطية : وواضح من اسم المؤلف انه كان من سلالة امرأة قوطية أو اسبانية ، وهى الاميرة سارة حفيدة ملك اسبانيا غيطشه Witiza القوطى . وقد تزوجها عيسى بن مزاحم ، مولى هشام بن عبد الملك ، عندما ذهبت الى دمشق لبحث ميراث أبيها ، ثم عادت معه الى اسبانيا ، ومن سلالتها جاء مؤلف هذا الكتاب الذى يعتبر بحكم هذا الزواج المختلط من طبقة المولدين . وقد تأثرت كتابته بتلك النزعة الوطنية الاسبانية ، فنراه يمدح الامير القوطي أرتباس بن غيطشه ويصفه بالسياسة والعلم ، بينما يهاجم القائد العربى الصميل بن حاتم ، ويصفه بالجهل والامية ، ويسوق فى ذلك قصة المعلم الذى كان يقرأ على الصبيان الآية : « وتلك الأيام نداولها بين الناس » فقاطعه الصميل بأن الآية تقول : « وتلك الأيام نداولها بين العرب » !! وبعد ان اقتنع الصميل بخطأ رأيه ، صاح قائلاً : « سبحانك ربى ان تجعل الحكم فى اراذل الناس دون العرب » !!

فنزعة ابن القوطية فى هذا الكتاب نلاحظ فيها تعصبا ضد الانسان العربى وضد السيادة العربية ، ولهذا يمكن ان نعتبرها النواة الاولى لحركة الشعبوية فى اسبانيا ، وان كانت هذه الحركة لم تظهر بوضوح الا فى عصر ملوك الطوائف فى القرن الخامس الهجرى (١١ م) على يد ابن غرسية الشعبوى فى رسالته المعروفة التى يهجو فيها العرب (٢) .

والمعروف ان الشعبوية لم تهاجم الاسلام كدين، وانما هاجمت السيادة العربية على البلاد ، فابن القوطية كان مسلماً ومتعصباً للإسلام ، وضليعاً فى العلوم الفقهية واللغوية ، وله كتاب آخر فى النحو يعرف بكتاب الافعال ، انما لم يمنعه هذا من ان يظهر سخطه على العرب الذين سيطروا على مرافق البلاد وحرّموا منها طبقة المولدين التى ينتمى اليها .

وكتاب تاريخ افتتاح الاندلس لابن القوطية، يتناول الاحداث التاريخية التى مر بها الاندلس منذ الفتح العربى حتى وفاة الامير عبد الله الأموى سنة ٣٠٠ هـ . ويفهم من سياق الاحداث ان الذى دون الكتاب هو أحد تلاميذه ، اذ ترد دائماً عبارة: قال شيخنا ابو بكر أو قال ابن القوطية . وقد يؤيد ذلك أيضاً أن المؤرخ القرطبي ابن الفرضي ، وهو من تلاميذ ابن القوطية ، لم يذكر هذا الكتاب فى معجمه تاريخ علماء الاندلس ، مع انه ذكر مؤلفاته الأخرى مثل كتاب تصاريح الافعال ، وكتاب المقصور والممدود (٣) وغير ذلك ، مما يدل على أن تاريخ ابن القوطية جمعه أحد تلاميذه بعد وفاته (٣٦٧ هـ) بمدة من الزمان .

(٢) راجع (أحمد مختار العبادى : الصقلية فى اسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعبوية (مدريد ١٩٥٣) .

(٣) ابن الفرضي : كتاب تاريخ علماء الاندلس ، ترجمة رقم ١٢١٦ .

والكتاب نشره العالم الاسباني باسكوال دى جاينجوس P. De Gayangos وترجمه الى الاسبانية المستشرق الاسباني خوان ريبيرا J. Ribera (مدريد ١٩٢٦) .

٢ - كتاب أخبار مجموعة في فتح الاندلس وذكر امرائها ، مؤلف مجهول :

يبدأ بحروب العرب في بلاد المغرب والاندلس على عهد موسى بن نصير ، وقصة يوليان حاكم سبته وعلاقة ابنته بملك القوط ردرىكو Rodrigo ، ويستمر في تأريخ احداث هذه الفترة الاسلامية الاولى ، وينتهى بوفاة الخليفة عبد الرحمن الناصر ، سنة ٣٥٠ هـ (٩٦١ م) .

ويعتبر هذا الكتاب مصدرا أساسيا في تاريخ تلك الفترة الاولى ، اذ ان مؤلفه قد تتبع اخباره من جميع مصادر السماعية والكتابية ، وتوخى الدقة فيها بشكل جعل لرواياته قيمة تاريخية كبيرة . الا اننا نلاحظ ان الكتاب يتعصب للعرب وللسيادة العربية مما يدل على ان مؤلفه عربى صميم ، على عكس تاريخ ابن القوطية الذى يمثل وجهة نظر العناصر غير العربية من الاسبان المسلمين .

وقد نشر كتاب أخبار مجموعة المستشرق الاسباني لافونتي الكنترا Lafuente Alcantara .
اما عن تاريخ تأليف هذا الكتاب فمختلف فيه ، فالبعض يجعله في القرن الرابع الهجرى ، والبعض الآخر يجعله في القرن الخامس الهجرى ، واستند كلا الفريقين على عبارة وردت في الكتاب وتعلق بسياسة الخليفة الاموى عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١ هـ) وهي سياسة اقبال او عودة الجيوش الاسلامية من اطراف الدولة ، مثل الهند وتركستان والدولة البيزنطية واسبانيا . فقد كان هذا الخليفة يرى استبدال سياسة العنف بسياسة الدعوة السلمية للاسلام ، وايقاف جميع العمليات الحربية في اطراف الدولة وعودة الجيوش من هذه الجهات ، ولكنه مات قبل ان يحقق مشروعه . فصاحب أخبار مجموعة يعلق على هذه السياسة العمرية بقوله :

« وكان رايه انتقال أهلها منها (اى اسبانيا) . . . ولبت الله كان ابقاه حتى يفعل ، فان مصرهم (اى المسلمين) الى بوار ، الا ان يرحمهم الله » . (٤)

هذا النص هو الذى اعتمد عليه المؤرخون في تحديد القرن الذى ألف فيه هذا الكتاب : فالمستشرق الهولندى رينهاردت دوزى R. Dozy (ت ١٨٨٤ م) ، يرى ان الفترة السيئة التى مرت بالمسلمين في الاندلس ، هي فترة ملوك الطوائف التى تفككت فيها الدولة بعد سقوط الخلافة الاموية بالاندلس . وعلى هذا الاساس افترض ان كتاب أخبار مجموعة ألف في القرن الخامس الهجرى أو الحادى عشر الميلادى (٥) .

(٤) راجع كتاب أخبار مجموعة ص ٢٢ .

(٥) راجع الدراسة التى كتبها دوزى عن المصادر الاندلسية فى مقدمة كتاب البيان المغرب لابن عدادى ج ١ ص ١٠ .

أما المستشرق الاسباني خوليان ريبيرا (ت ١٩٣٣) ، فيرى أن فترة الحروب الداخلية التي سادت الاندلس عقب وفاة الامير عبد الرحمن الثاني (٢٣٨هـ / ٨٥٢م) واستمرت حتى بداية عهد عبد الرحمن الثالث (٣٠٠هـ / ٩١٢م) ، وهى تقدر بنحو ستين سنة ، قد نتج عنها صهر جميع العناصر الاندلسية فى امة واحدة تحكم بيدائها جميعا ، بحيث لم يعد للاستقراطية العربية تلك المكانة المرموقة التي كانت لها من قبل . ولما كان صاحب كتاب اخبار مجموعة ، عربيا قرشيا صميما ، كما هو واضح من كتابته ، فان حالة المسلمين فى نظره هو كانت سيئة فى ذلك الوقت بعد ان فقد الجنس العربى نفوذه القديم . وعلى هذا الاساس افترض المستشرق الاسباني ريبيرا أن تأليف هذا الكتاب حدث فى القرن الرابع الهجرى فى عصر عبد الرحمن الثالث (الناصر) .

كذلك لاحظ ريبيرا من اسلوب الكتاب أن القسم الاول منه يهتم بالامور الحربية ، بينما يهتم القسم الثانى منه بالامور الدينية ، الامر الذى جعله يفترض أن الكتاب تضافر على كتابته بعض رجال السياسة والدين ، فهى اخبار مجموعة سجلها اناس مختلفون ثقافة وفكرا . (٦) وكيفما كان الامر ، فان كتاب اخبار مجموعة يعتبر مرجعا أساسيا فى تاريخ الاندلس .

٣ - كتاب وصف الاندلس لأحمد بن محمد الرازى ويعرف بابن لقيط الكاتب :

كما يلقب ايضا بالتاريخى لكثرة انشغاله بالتاريخ والتأليف فيه . وهو ينتمى الى أسرة انجبت ثلاثة من المؤرخين كان هو أحدهم وأشهرهم ، اما الاول فهو أبوه محمد بن موسى الرازى ، وهو مشرقى الاصل من مدينة الرى ، وقد وفد على الاندلس فى سنة ٢٤٩هـ (٨٦٤م) واستقر فى مدينة قرطبة ، واشتغل أول الامر بتجارة العقاقير والحلى ، ثم تفرغ للعلم ، وله مؤلفات فى تاريخ الاندلس لم يبق منها الا قطع متناثرة من « كتاب الرايات » نجدها فى ثنانيا الكتب . وكان كتاب الرايات يدور حول دخول موسى الاندلس ، ومن كان معه من بطون قریش وغيرها من قبائل العرب ، وكانت لكل منها راية تلتف حولها . (٧)

ثم خلفه ابنه أحمد بن محمد الرازى (٢٧٤ - ٣٤٤هـ = ٨٨٨ - ٩٥٥م) وكان مؤرخا واديبا وشاعرا ، وله مؤلفات تاريخية عديدة لم يصل الينا منها الا قطعة فى صفة الاندلس ، تصور خططها ومدنها وحصونها وأقسامها الادارية وصلة كل قسم بالآخر من الناحية الجغرافية . وهذه القطعة مفقودة للأسف ، ولكن لحسن الحظ انها ترجمت الى اللغة البرتغالية فى القرن السابع الهجرى (١٣م) بواسطة أحد القساوسة البرتغالى اسمه جيل بيرث Gil Perez . وعن هذه الترجمة نقلت الى اللغة الاسبانية تحت عنوان : Cronica del moro Rasis أى تاريخ الرازى . كذلك نقل عن كتاب الرازى كثير من المؤرخين الاندلسيين المتأخرين مثل ابن غالب الفرناطى فى كتابه « فرحة الانفس فى تاريخ الاندلس » . (٨)

(٦) راجع : Julian Ribera : Disertaciones y Opusculos I p. 439 (Madrid 1928)

(٧) حشالت بالنشأ : تاريخ الفكر الاندلسى ص ١٩٦ ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

(٨) نشر وتحقيق الدكتور لطفي عبد البديع فى مجلة معهد المخطوطات للجامعة العربية سنة ١٩٥٥ .

أما ثالث المؤرخين من آل الرازي فهو عيسى بن أحمد ، وهو حفيد الأول وابن الثاني ، ومن مؤلفاته تاريخ عام للأندلس حتى نهاية عصر الخليفة الحكم المستنصر . وهذا الكتاب مفقود للأسف ، إنما اعتمد عليه المؤرخون الذين جاءوا بعده أمثال ابن حيان ، وابن عذارى ، وابن الخطيب ، فحفظوا لنا الكثير من هذا التراث الضائع .

٤ - مختصر تاريخ الطبري للمؤرخ والطبيب القرطبي عريب بن سعيد (ت سنة ٣٧٠ هـ = ٩٨٠ م) :

قد يبدو من عنوان هذا الكتاب أنه مجرد اختصار لتاريخ الطبري في حين أنه في الواقع ذيل على تاريخ الطبري ولا سيما في أحداث المغرب والأندلس التي هي من تأليف عريب بن سعد ، إذ أن الطبري لم يهتم إلا بتاريخ المشرق بصفة خاصة . وقد نشر دي خويه De Goeje الجزء الخاص بتاريخ المشرق من كتاب عريب . (٩)

أما الجزء الخاص بتاريخ المغرب والأندلس ، فلا نعلم عنه سوى ما قاله دوزي من أن ابن عذارى قد نقل قطعا منه في الجزء الثاني من كتابه البيان المغرب . (١٠) ومن الروايات التي نقلها ابن عذارى نلاحظ أن عريب بن سعد انفرد بروايات تاريخية هامة مثل قوله في فتح الأندلس ، أن موسى بن نصير نهض بنفسه إلى لقاء الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك بدمشق ، واستشاره في فتح الأندلس ، فأشار عليه الخليفة بأن يختبرها بالسرايا ولا يغرر بالمسلمين (١١) . وهذه الرواية تختلف عن بقية الروايات التي تجمع على أن الاتصال بينهما تم بطريق المراسلة .

هذا ، وكان عريب بن سعد طبيبا للحكم المستنصر ، إلى جانب كونه كاتبا ومؤرخا . وقد كتب كتابا في أمراض النساء ، وكتابا آخر سماه تقويم قرطبة ، وهو تقويم حسابي فلكي يتناول علاقة الشمس بالمحاصيل الزراعية في فصول السنة المختلفة . وقد نشره دوزي كملحق لكتاب البيان المغرب لابن عذارى تحت عنوان : تقويم قرطبة لسنة ٩٦١ م . (Le Calendrier de Cordoue de l'année 961)

٥ - كتاب القضاة بقرطبة ، لمحمد بن حارث الخشني القروي (ت ٣٦٠ هـ = ٩٧١ م) :

عاش هذا العالم في مدينة القيروان ، ثم انتقل إلى الأندلس بدعوة من الخليفة الأموي الحكم المستنصر الذي طلب منه تأليف هذا الكتاب ، وإباح له الاستفادة من مكتبة القصر الملكي التي كانت عامرة بالكتب والمصادر المختلفة .

(٩) راجع (عريب بن سعد : صلة تاريخ الطبري ، نشر دي خويه ، لين ١٨٩٧) .

(١٠) عندما نشر دوزي كتاب البيان المغرب لابن عذارى ، كتب في الصفحة الأولى ما يأتي : « الجزء الأول ، واختلطت به قطع من نظم الجمان لابن القطان ، والجزء الثاني واختلطت به قطع من تاريخ عريب بن سعد .

(١١) راجع (ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ص ٦) .

وعلى الرغم من أن هذا الكتاب لا يعتبر كتاباً تاريخياً بمعنى الكلمة ، إلا أنه مهم جداً في معرفة الحياة الاجتماعية في الأندلس في العصر الأموي ، إذ كثيراً ما يشير إلى عادات الأندلسيين ولباسهم ولفتهم ، مثل إشارته الهامة إلى انتشار اللغة الأعجمية أو الرومانسية أي الإسبانية القديمة Romance بين الأندلسيين إلى درجة أن بعض القضاة كانوا يتقنونها ويناقشون المتهمين بها أثناء المحاكمة . مثال ذلك قوله : « وكان حينئذ بالمدينة شيخ أعجمي اللسان يسمى يناير ، وكان مقدماً عند القضاة مقبول الشهادة ، مشهوراً في العامة بالخير وحسن المذهب . فأرسل فيه الوزراء وسألوه عن القاضي ، فقال بالعجمية : ما أعرفه ، إلا أنني سمعت الناس يقولون أنه إنسان سوء » ، وصغره باللفظ العجمي . فلما رفع قوله إلى الأمير رحمه الله ، عجب من لفظه ، وقال ما أخرج مثل هذه الكلمة من هذا الرجل الصالح إلا للصدق ، فعزله عن القضاء « (١٢) » . وقوله كذلك : « وذكر لي غير واحد من أهل العلم أن القاضي سليمان بن أسود كانت فيه دعاية . . . وحكوا عنه في ذلك حكاية حفظت عنه في مجلس حكمه ، وذلك أنه كان في وقته رجل من العدول يعرف بابن عمار كان يختلف إلى مجلس القاضي ، وكانت له بفتة هزيلة تلوك لجامها على باب المسجد ، قد أنضأها الجهد وغيرها الجوع . فتقدمت امرأة إلى القاضي وقالت له بالعجمية : يا قاضي انظر لشقيقتك هذه ! فقال لها بالعجمية : لست أنت شقيقتي ، إنما شقيقتي بفتة ابن عمار التي تلوك لجامها على باب المسجد طول النهار !! » (١٣)

كذلك يعطينا الخشني في كتابه معلومات قيمة عن نظام القضاء في الأندلس ، ويقارن بينه وبين نظام القضاء في المشرق . فكبير القضاة في الأندلس كان يسمى بقاضي الجماعة ، ونفوذه كان قاصراً على العاصمة فقط ، فلم يكن له سلطان على بقية القضاة في الأقاليم الأندلسية ، فهم مستقلون بأنفسهم والخليفة هو الذي يعينهم أو يعزلهم ، ولا يمتاز قاضي الجماعة عنهم إلا من الناحية الأدبية باعتباره قاضي العاصمة ومستشار الخليفة . أما في المشرق ، فكبير القضاة في مصر أو العراق ، كان يعرف بقاضي القضاة ، وكان نفوذه أوسع بكثير من قاضي الجماعة في الأندلس ، فهو الذي يعين ويعزل القضاة في جميع الأقاليم ، فهو قاضي الدولة كلها ومن سواه في الولايات نواب عنه .

نشر هذا الكتاب وترجمه إلى الإسبانية المستشرق الإسباني ريبيرا Ribera - مدريد ١٩١٤ .

٦ - تاريخ علماء الأندلس ، للمؤرخ القرطبي أبي الوليد عبد الله بن محمد الأزدي المعروف بابن الفرضي . (توفي قتيلاً على يد البربر سنة ٤٠٣ هـ - ١٠١٢ م) في فتنة الأمويين بقرطبة) .

ويقع الكتاب في جزأين ، وهو عبارة عن تراجم لعلماء الأندلس حتى عصره ، وهو أقدم معجم رجال عام وصل إلينا ، يذكر فيه أخبارهم وآثارهم وسيرهم وبلدانهم وأنسابهم ومواليدهم

ووفياتهم بصورة مختصرة متقنة . وقد أشار المؤلف الى انه كان يتحرى الدقة بنفسه في رواياته فيسأل عن هذا التاريخ او ذاك ، او يقرأ شاهد قبر ليتحقق بنفسه عن شيء ، بل انه كان يقرر في بعض المواضع بأنه لم يجد شيئاً يستطيع أن يطمئن اليه . (١٤)

والكتاب مرتب على حروف المعجم ، وغنى بالمادة التاريخية التي لاغنى للباحث عنها . وقد سار على طريقته ومنهجه عدد من العلماء الذين جاءوا بعده أمثال ابن مهلب وابن بشكوال .

وقد قام على نشره المستشرق الاسباني فرانشكو كوديرا . (مدريد ١٨٩٢) .



(ج) : مؤرخو القرن الخامس الهجرى (١١م)

إذا انتقلنا الى القرن الخامس الهجرى أو الحادى عشر الميلادى ، نجد أيضا نخبة ممتازة من المؤرخين الاندلسيين من ابناء قرطبة أمثال ابن حيان وابن حزم ، الذين عاصروا عظمة الدولة الاموية في مستقبل شبابهم ، ثم راوا تمزقها وسقوطها من خلال فتنة مدمرة دامية . ولا شك ان هذه الاحداث المؤلمة قد اثرت في نفسه هذا الجيل من ابناء قرطبة ، وصبغت تفكيرهم وكتاباتهم بالمرارة والقسوة والاسى ، كما فتحت اذهانهم وشجعت همهم الى تقصي الحقيقة والبحث عن أسباب هذه المحنة التي أصابت بلدهم ، وعن وسائل علاجها . (١٥) ومن ابرز مؤرخى هذه الفترة : -

(١) أبو مروان بن حيان القرطبي (٣٧٧ - ٤٦٩ هـ = ٩٨٧ - ١٠٧٦ م)

هو أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان ، أعظم مؤرخى اسبانيا الاسلامية والمسيحية على السواء في العصر الوسيط ، فهو بمنزلة الطبرى بالشرق . كان والده خلف بن حسين من كبار كتاب المنصور بن أبي عامر وولده عبد الملك المظفر الذى حكم بعده . لهذا كان من الجاه والثروة بحيث عرف كيف يختار لابنه حيان عددا من الاساتذة الكبار ليتلقى عنهم العلم منفردا في داره أو في دار استاذة لا كما يتلقاه غيره في الحلقات العامة بالمسجد الجامع بالزاهرة .

وهكذا درس ابن حيان على شيوخ عصره أمثال احمد بن عبد العزيز بن أبي الحباب النحوى ، وصاعد البغدادي الاديب ، وعمر بن نابل الفقيه المحدث ، وأبى الوليد ابن القرضي المؤرخ المشهور صاحب كتاب تاريخ علماء الاندلس السالف الذكر .

(١٤) راجع (جونثال بالثيا : تاريخ الفكر الاندلسى ص ٢٧١ ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

(١٥) راجع الدراسة القيمة التي كتبها الدكتور محمود على مكى عن ابن حيان كمقدمة للقطعة التي نشرها من كتاب القتيبي عن امانة عبد الرحمن الاوسط (القاهرة ١٩٧١) .

ثم تقلب ابن حيان في سلك وظائف الدولة براتب واسع اثناء حكم بنى جهور بقرطبة . ومن أهمها - كما يقول هو نفسه - وظيفة « املاء الذكر في ديوان السلطان المطابق لصناعتي » ، ولعلها تعنى املاء التاريخ ، اى انه كان بمثابة المؤرخ الرسمي للدولة او للمدينة Cronista كما هو متبع في اسبانيا والمغرب حتى اليوم . (١٦)

ولقد كتب ابن حيان عدة مؤلفات تاريخية لم يبق منها الا اجزاء يسيرة ، نذكر منها : -

❖ المقتبس في اخبار بلد الاندلس او المقتبس في تاريخ رجال الاندلس او المقتبس من انباء أهل الاندلس .

ويتناول هذا الكتاب تاريخ الاندلس من الفتح العربى في سنة ٩١ هـ (٧١١ م) حتى قبيل عصر ابن حيان ، اى حتى نهاية خلافة الحكم المستنصر اواخر القرن الرابع الهجرى . ولهذا اضطر ابن حيان الى اقتباس مادة كتابه من كتب المؤرخين الذين سبقوه امثال ابن القوطية وابن الغرضي ، والخشني ، واحمد بن موسى الرازى وولده عيسى وغيرهم . ولهذا سماه ابن حيان بالمقتبس . على انه يلاحظ ان ابن حيان لم يكن مجرد ناقل من هذه الكتب ، بل كانت شخصيته تطفى على صفحات كتابه بتعليقاته وآرائه ونقده (١٧) مما جعل صديقه ومعاصره الفقيه ابا محمد بن حزم يفتخر بهذا الكتاب في رسالته في فضل الاندلس (١٨) .

ولقد وصل الينا من كتاب المقتبس خمس قطع ، بيانها كالآتى : -

القطعة الاولى : وتتناول اماره الحكم بن هشام الرضى (١٨٠ - ٢٠٦ هـ) والشرط الاعظم من اماره ابنه عبد الرحمن الاوسط (٢٠٦ - ٢٣٢ هـ) وكانت في حوزة المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال الذى انتفع منها في ابحاثه . ولكنها اختفت بعد وفاته ، والامل كبير في امكان العثور عليها .

القطعة الثانية : وتتناول الجزء الاخير من اماره عبد الرحمن الاوسط ، ومعظم اماره ابنه محمد بن عبد الرحمن ، اى من سنة ٢٣٢ الى ٢٦٧ هـ .

وقد نشر الدكتور محمود مكى الجزء الخاص بعبد الرحمن الاوسط (القاهرة) ١٩٧١ وسوف يتبعه قريبا بالجزء الخاص بالامير محمد بن عبد الرحمن .

القطعة الثالثة : وتتناول عهد الامير عبدالله الاموى (٢٧٥ - ٣٠٠ هـ) ونشرها الراهب الاسبانى ملتشور انطونيا Melchor Antuna الذى قتله الشيوعيون سنة ١٩٣٧ في الحرب الاهلية الاسبانية .

(١٦) محمود على مكى : المرجع السابق .

(١٧) جاكويلا جومث : حول ابن حيان ، مجلة الاندلس ، المجلد الحادى عشر ١٩٤٦ :

Garcia Gomez : A Proposito de Ibn Hayyan, al Andalus Vol. XI, 1966.

(١٨) القرى : نفع الطيب ج ٤ ص ١٩٧ .

القطعة الرابعة : وتتناول معظم عهد عبد الرحمن الناصر ، وقد اكتشفت حديثا في خزانة القصر الملكي بالرباط ، ولا تزال مخطوطة .

القطعة الخامسة : وتعالج خمس سنوات من خلافة الحكم المستنصر (٣٦٠ - ٣٦٤ هـ) ونشرها الدكتور عبد الرحمن الحجى (بيروت ١٩٦٥) .

المتين : الى جانب كتاب المقتبس ، ألف ابن حيان كتابا آخر سماه « المتين » ، وهو يؤرخ الفترة التى عاش فيها وشاهد أحداثها بنفسه ، وهى الفترة التى تبدأ بفتنة البربر فى الاندلس سنة ٣٩٩ هـ (١٠٠٨ م) وتنتهى قبل موت ابن حيان بسنوات قليلة حوالى سنة ٤٦٣ هـ (١٠٧١ م) أى معظم الفترة المعروفة بعصر ملوك الطوائف .

وكتاب المتين مفقود للأسف ، ولكن من حسن الحظ ان المؤرخين الذين جاءوا بعده ، نقلوا عنه فى كتبهم جزءا كبيرا من هذا التراث الضائع ، ومن هؤلاء يأتى فى المرتبة الاولى الاديب الاندلسى أبو الحسن علي بن بسام فى كتابه « الذخيرة فى معاسن أهل الجزيرة » ، ثم يليه ابن عذارى فى الجزء الثالث من كتابه « البيان المغرب » ، وابن الأبار فى كتبه ، وابن بشكوال فى صلته ، وابن سعيد فى مغربه ، والقاضى عياض فى ترتيب المدارك وغيرهم .

ولقد امتازت روايات ابن حيان بالدقة والعمق ، والنزاهة والصدق ، والنظرة التحليلية الصائبة ، كما امتازت عباراته بالقوة والمرونة حتى صار أسلوبه معروفا بطابعه الخاص . كذلك اهتم ابن حيان بوضع التقويم العجمى أى الميلادى مقابل التقويم الهجرى ، مما سهل على الباحث ربط ومقارنة الاحداث الاسلامية بمثلاتها المسيحية (١٩) .

عاش ابن حيان حوالى تسعين سنة ، عاصر خلالها عظمة الخلافة الاموية ، كما عاصر الاحداث الدامية التى أدت الى سقوطها وتفككها الى دويلات طائفية متنازعة . ولا شك ان هذه الظروف القاسية التى مرت بالدولة الاموية ، قد اثرت فى حياته وفى انتاجه العلمى لانه كان من أنصارها ، ونلاحظ ذلك فى كتابته حيث القسوة والمرارة وسلطة اللسان ، لدرجة ان المؤرخين الذين نقلوا عنه بعد ذلك ، اضطروا الى تهذيب عباراته وحذف القبيح من كلماتها ، وقد صرح بذلك ابن بسام نفسه فى مقدمة كتابه .

هذا ، ويذكر صاحب كتاب مفاخر البربر ان رجلا يدعى عبد الرحمن بن عون كتب مختصرا لتاريخ ابن حيان .

٢ - أبو محمد علي بن حزم القرطبي : (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ = ٩٩٤ - ١٠٦٣ م) .

ينحدر من أسرة اسبانية الاصل ، وكان أبوه أحمد وزييرا للمنصور بن أبى عامر ، ولهذا عاش ابن حزم الفترة الاولى من حياته عيشة سعيدة مرحة فى قصور الخلافة بقرطبة . وقد

(١٩) راجع مقدمة كتاب المقتبس لابن حيان نشر وتحقيق الدكتور محمود علي مكي .

أثرت هذه الحياة المترفة في تنمية مشاعره ووجدانه ، كما مكنته من التفرغ للدراسة والتحصيل على كبار علماء عصره .

وحينما تداعت الخلافة الأموية بقرطبة وعمت البلاد الفتن والحروب الداخلية ، نهبت قصور ابن حزم بعد خروجه من قرطبة ، فتوجه إلى مدينة المرية ، ثم إلى مدينة شاطبة Satiba في شرق الأندلس ، حيث أخذ يدير المؤامرات لإعادة الخلافة الأموية المنهارة ، ونجحت المؤامرات بتولية صديقه عبد الرحمن الخامس الملقب بالمستظهر ، عرش الخلافة الأموية ، وصار ابن حزم حاجبه أي رئيس وزرائه ، إلا أن الخليفة الجديد لم يلبث أن قتل بعد شهرين من توليته سنة ٤١٤ هـ (١٠٢٤ م) .

وقد أثرت هذه الأحداث في نفسية ابن حزم ، فاعتزل السياسة ، وصار مثل معاصره ابن حيان حاد الطبع والمزاج ، سليط اللسان ، حتى شبه لسانه بسيف الحجاج ، وفي ذلك يقول أبو العباس بن العريف : « كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف الثقفي شقيقين » .

ولقد اعتنق ابن حزم المذهب الشافعي أول الأمر ، ولكنه لم يلبث أن استحسن المذهب الظاهري الذي نشأ بالشرق على يد داود بن علي الأصبهاني ، وهو يقوم على التمسك بظاهر القرآن أي بمعناه اللفظي . وطاف ابن حزم بدول الطوائف في الأندلس مدافعا عن مذهبه ، وكانت له مجادلات مع فقهاء المالكية ، نذكر منها مجادلاته الشهيرة التي جرت بينه وبين الفقيه المالكي أبي الوليد الباجي في جزيرة ميورقه .

وكانت النتيجة أن اصطدم ابن حزم بفقهاء المالكية الذين تعاونوا مع الحكام وكونوا دكتاتورية مالكية في الأندلس . فهاجمهم ابن حزم بشدة وعنف ، فاعلنوا عليه حربا شعواء ، والبوا الناس عليه ، فامتنعوا عن سماع دروسه في جامع قرطبة ، ثم أمر المعتضد بن عباد ملك اشبيلية بحرق كتبه وتحريم قراءتها . فقال ابن حزم في هذا الصدد :

فقال ابن حزم في هذا الصدد :

ان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي نضمنه القرطاس بل هو في صدري
يسير معي حيث استقلت ركائي وينزل ان انزل ويدفن في قبري

وعندما فشل ابن حزم في نشر مذهبه ، اعتزل الناس في بيته الريفي بضواحي بلدة نبله Niebla بالقرب من اشبيلية في غرب الأندلس . وهناك الفعدة كتب لم تتخط عتبة داره . كما يقول معاصره ابن حيان . وتوفي ابن حزم سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٣ م) عن واحد وسبعين سنة .

(٢٠) راجع ترجمة ابن حزم في (ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ٢ ترجمة رقم ٢١) نشر محيي الدين عبد الحميد .

كان ابن حزم شاعرا واديبا ومؤرخا وفقهيا، ولهذا جاءت مؤلفاته خليطا من هذا وذاك ، فهي كلها تصور حياته في تقلباتها المختلفة ، ومن أهمها : -

كتاب طوق الحمامة في الالفه والالاف : هذا الكتاب كما يقول ابن حزم في مقدمته عبارة عن رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه ، وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة .

الف ابن حزم هذا الكتاب في أيام شبابه سنة ٤١٠ هـ ، فهو يصور حياته المرحلة والأيام السعيدة التي قضاها في قرطبة أيام صباه . ولم يعتمد ابن حزم في كتابه على ما كتبه الاقدمون من اشعار الفزل واخبار العشاق وبكاء الاطلال والدمع ، بل سلك طريقا مستقلا يبين نضجه وأصالته واعتداده بنفسه ، وفي ذلك يقول في مقدمة كتابه : « ودعنى من ذكر الاعراب والمتقدمين ، فسبيلهم غير سبيلنا ، وقد كثرت الاخبار عنهم ، وما مذهبي أن أنضى مطية سوى » . ويقول أيضا :

انا الشمس في جو العلوم منيرة ولكن عيبي أن مطلعني الغرب

ولقد اهتم المستشرقون بكتاب طوق الحمامة لأنه يعتبر أول دراسة نفسية تحليلية لعاطفة الحب والمحبين ، فترجموه الى لغات عديدة مثل بتروف Petrof الروسي ، ونيكل Nykle الأمريكى ، وبريشه Bercher الفرنسى ، وغوسيه جومت Garcia Gomez الاسبانى .

كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل : هذا الكتاب يختلف تماما عن كتاب طوق الحمامة ، إذ أنه يتناول دراسة الاديان والمذاهب والفرق الدينية المختلفة ، ومقارنة بعضها ببعض الآخر .

ويلاحظ أن هذا النوع من الدراسة ، وهو التاريخ المقارن للاديان ، لم يوجد في أوروبا الا في القرن الماضى ، وهذا يرينا أهمية كتاب الفصل الذى ألفه ابن حزم في القرن الخامس الهجرى .

نشر هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٣٢١ هـ ، وكتب على هامشه كتاب الملل والنحل للشهرستانى الذى عاش بعد ابن حزم بنحو قرن من الزمان . وقد ترجم كتاب الفصل الى الاسبانية في خمسة اجزاء بواسطة الراهب الاسبانى المشهور اسين بلانيوس Asian Palacios الذى خصص الجزء الاول ونصف الجزء الثانى كدراسة تفصيلية هامة عن ابن حزم .

كتاب جمهرة انساب العرب : وهو عظيم الفائدة لمن يدرسون تاريخ الاسلام في المشرق والمغرب ، ويتناول الكلام بصفة خاصة عن الأسر العربية والبربرية والاسبانية الاصل التى عاشت في الاندلس . نشره ليفى بروفنسال في مجموعة ذخائر العرب سنة ١٩٤٨ .

✽ تقطع' العروس في أخبار بنى أمية بالاندلس :

وهو عبارة عن تراجم متفرقة لخلفاء بنى أمية في الاندلس مع الاهتمام بالاحداث القريبة والموضوعات النادرة في عهدهم مثل « تسمية من ولى الخلافة في حياة أبيه » ، و « من ولى الخلافة صبيا » و « أكثر الخلفاء عمرا » ، وما الى ذلك .

وقد نشر هذا الكتاب المستشرق الالماني زايبولد Seybold في غرناطة سنة ١٩١١ ، ثم ترجمه الى الاسبانية المستشرق الاسباني لويس سيكو دي لوينا L.Seco de Lucena سنة ١٩٤٦ ، ثم اعاد نشره الدكتور شوقي ضيف في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٥٤ .

* رسالة في بيان فضل الاندلس وذكر علمائه :

أورد المؤرخ الجزائري أحمد المقرئ نص هذه الرسالة في كتابه نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب (٢١) ، كما ترجمها المستشرق الاسباني جاينجوس الى اللغة الانجليزية ضمن الاجزاء التي ترجمها من كتاب نفح الطيب (٢٢) . وقد كتب ابن حزم هذه الرسالة ردا على رسالة ابن الريب التميمي القيرواني ، التي يذكر فيها تقصير اهل الاندلس في تخليد اخبار علمائهم وماثر فضلهم وسير ملوكهم ، فانبرى ابن حزم يذكر علماء الاندلس ويعدد افضالهم ومؤلفاتهم في حماس بالغ لوطنه (٢٣) . وقد كانت هذه الرسالة بداية للعديد من الرسائل التي كتبها علماء الاندلس حول فضائل الاندلس أمثال ابن سعيد المغربي (٢٤) ، وأبي الوليد الشقندي (٢٥) ، ولسان الدين بن الخطيب (٢٦) .

* رسالة الاخلاق والسير في مداواة النفوس :

وهي بمثابة مذكرات شخصية تعبر عن مشاعره النفسية في الفترة الاخيرة من حياته ، وقد ترجم آسبن بلايوس هذا الكتاب الى الاسبانية بعنوان : Los Caracteres Y La Conducta, (Madrid 1916) وانتشر مذهب ابن حزم الظاهري بعد وفاته بمدة ، فمن المعروف ان المهدي ابن تومرت مؤسس دولة الموحدين ، قد مزج بعض تعاليم ابن حزم في دعوته ، ولا سيما ما يتعلق منها بمحاربة التقليد والاحتكار المذهبي ، وكان هدفه من ذلك هو محاربة نفوذ المالكية الذي كان قد ازداد في عهد دولة المرابطين (٢٧) كما كان الحال في عهد ملوك الطوائف من قبل .

وبعد سقوط دولة الموحدين في القرن السابع الهجري (١٣ م) ، اضمحلت مدرسة ابن حزم وان كانت آثارها ظلت باقية في المغرب عدة قرون . يروي ابن الخطيب في هذا الصدد ان الفقيه

(٢١) راجع (المقرئ : نفح الطيب ج ٤ ص ١٥١ وما بعدها) .

(٢٢) راجع Pascaul de Gayangos : The History of the Mohammedan dynasties in Spain extracted by Ahmad al Maqqari 2 Vols (LONDON 1840-1843)

(٢٣) جونثال بالنتيا : تاريخ الفكر الاندلس ص ٢٢١ ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

(٢٤) ، (٢٥) راجع (المقرئ : نفح الطيب ج ٤ ص ١٧١ ، ١٧٧) .

(٢٦) انظر (احمد مختار العبادي : مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في المغرب والاندلس (مجموعة من رسائله) الاسكندرية سنة ١٩٥٨ .

(٢٧) راجع (احمد مختار العبادي : دراسات في تاريخ المغرب والاندلس ص ١٠٧ وما بعدها) الاسكندرية ١٩٦٨ .

عبد المهيمن الاشجعي البلدودي (بلدود من أعمال مالقه) كان يقلد مذهب أبى محمد علي بن حزم الفقيه الظاهري ، ويصول بلسانه على من نافره بالاندلس والمغرب ، وانتهى الامر بقتله في فاس سنة ٦٩٧ هـ (١٢٩٧ م) من جراء هجوه لشاعر بنى مري بن أبى فارس عزوز (٢٨) . كذلك كان ابن حزم موضع مديح الكثيرين من فلاسفة المسلمين امثال الغزالي ، وابن رشد ، ومحبي الدين بن عربي .

٣ - ابو بكر الطرطوشي : ٥١ - ٥٢٠ هـ = ١٠٥٩ - ١١٢٦ م :

هذا العالم المتصوف ابو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي الملقب بابن أبى رندقة ، عاش معظم حياته في القرن الخامس الهجري ، واصله من بلدة طرطوشي في شمال شرق اسبانيا . وعلى الرغم من كونه اندلسيا ، الا انه لم يشارك في الاحداث السياسية التي مرت ببلاده كما فعل معاصراه ابن حيان وابن حزم ، لانه رحل الى المشرق في شبابه ، وطاف بالحاء العراق والشام ومصر ، واستقر اخيرا في مدينة الاسكندرية أيام الفاطميين الى ان مات بها . ولا يزال قبره يزار هناك في شارع الباب الاخضر في منطقة الجمرك (٢٩) . وتجدر الاشارة هنا أن استقرار الطرطوشي بالاسكندرية لم يقطع صلته بوطنه فالمصادر التاريخية تشير الى رسالة النصيح والارشاد التي بعث بها الى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين عاهل المغرب والاندلس ، كما تشير الى لقاءاته العديدة مع علماء وزعماء ذلك الصقع الغربي اثناء مرورهم بالاسكندرية امثال أبى بكر بن العربي المعافى ومحمد بن تومرت (مهدي الموحدين فيما بعد) اثناء عودته الى بلاده .

وقد ترك لنا الطرطوشي كتابين احدهما بعنوان « **سراج الملوك** » ، والآخر بعنوان « **الحوادث والبدع** » .

* كتاب سراج الملوك :

الفه الطرطوشي في مصر ، واهداه الى وزيرها المأمون البطاحي في عهد الخليفة الأمر الفاطمي . وهو كتاب في الآداب السلطانية ، اذ تناول الصفات التي يجب ان يتحلى بها الملوك ، والاعمال التي ينبغي ان يقوموا بها في اوقات السلم والحرب . ويتعرض الطرطوشي في معرض كلامه الى أهمية الاقطاع العسكري في العصر الاموي بالاندلس ، كما يصف النظم الحربية والخطط العسكرية التي اتبعتها الجيوش الاندلسية على عهد الامويين . وهذا هو النص الوحيد الذي لدينا تقريبا وحل هذا الموضوع ، ومن هنا تظهر أهمية كتاب سراج الملوك . **واليك بعض هذه النصوص :**

« وسمعت بعض شيوخ الاندلس من الاجناد يقولون : ما زال اهل الاسلام ظاهرين على عدوهم ، وأمر العدو في ضعف وانتقاص ، لما كانت الارض مقطعة في أيدي الاجناد ، فكانوا

(٢٨) ابن الخطيب ، الاحاطة في اخبار غرناطة (مخطوطة الاسكوريال) لوحة ٢٧٧ .

(٢٩) عن حياة الطرطوشي (راجع ما كتبه عنه المرحوم الدكتور جمال الدين الشيال في كتابه اعلام الاسكندرية في العصر الاسلامي (دار المعارف ١٩٦٥) .

يستغلونها ويرفقون بالفلاحين ، ويربونهم كما يربي التاجر تجارته ، وكانت الارض عامرة . والاموال وافرة ، والاجناد متوافرين ، الى ان كان الامر في آخر ايام المنصور بن ابي عامر ، فرد عطايا الجند مشاهرة بقبض الاموال ، وقدم على الارض جباة يحبونها ، فأكلوا الرعايا ، واجتاحوا اموالهم ، واستضعفهم فتهاربت الرعايا وضعفوا عن العمارة ، فقلت الجبايات المرتفعة الى السلطان ، وضعفت الاجناد ، وقوى العدو على بلاد المسلمين حتى اخذ الكثير منها . . . الى ان دخلها الملتزمون (المرابطون) فردوا الاقطاعات كما كانت في الزمان القديم ، ولا ادرى ما يكون وراء ذلك (٣٠) .

صفة ترتيب الجيش عند اللقاء :

فأما صفة اللقاء ، وهو احسن ترتيب رأيناه في بلادنا ، وهو ارجى تدبير نفعله في لقاء عدونا ، ان تقدم الرجالة بالدرك الكاملة ، والرماح الطوال والمزاريق المسنونة النافذة ، فيصفوا صفوفهم ، ويركزوا مراكزهم ، ورماحهم خلف ظهورهم في الارض ، وصدورهم شارعة الى عدوهم ، وهم جاثمون في الارض ، وكل رجل منهم قد القم الارض ركبته اليسرى وترسه قائم بين يديه . وخلفهم الرماة المختارون التي تمرق سهامهم من الدروع ، والخييل خلف الرماة . فاذا حملت الروم على المسلمين ، لم يتزحزح الرجالة عن هياتهم ولا يقوم رجل منهم على قدميه ، فاذا قرب العدو رشقهم الرماة بالنشاب والرجالة بالمزاريق ، وصدر الرماح تلقاهم ، فأخذوا يمنة ويسرة ، فتخرج خيل المسلمين بين الرماة والرجالة ، فتتال منهم ما شاء الله . ولقد حدثني من حضر مثل هذه الواقعة في بلدى طرطوشة قال :

صاففنا الروم على هذا الترتيب ، فحملوا علينا ، فبينما رجل منا كان في آخر الصف ، فقام على قدميه فحمل عليه عالج من العدو فأصاب غرته فقتل (٣١) .

وكتاب سراج الملوك طبع في القاهرة عدة مرات أقدمها طبعة بولاق ١٢٨٩ هـ . وقد اهتم المستشرقون بهذا الكتاب واستخدموا مادته في كتبهم ، ونذكر على سبيل المثال المستشرق الهولندي دوزي الذي نقل أجزاء كبيرة منه في الجزء الثاني من كتابه المعروف باسم « بحوث في تاريخ وادب اسبانيا » (٣٢) وكذلك المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال في كتابه « اسبانيا المسلمة في القرن العاشر الميلادي » (٣٣) . وهناك أيضا المؤرخ الاسباني الاركون الذي ترجم الكتاب الى الاسبانية وقدم له بدراسة مفيدة (٣٤) .

(٣٠) راجع (الطرطوشى : سراج الملوك ٢٢٩ ، المطبعة التجارية سنة ١٣٥٤) .

(٣١) الطرطوشى : سراج الملوك ص ٣٣٧ .

(٣٢) Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne (Amsterdam 1965)

(٣٣) L'Espagne Musulmane au Xeme siecle, Paris 1932

(٣٤) Alarcon ; Lampara de los Principes, 2 tomos (Madrid 1931)

✽ كتاب الحوادث والبدع :

للطرطوشي كتاب آخر صغير لا يخاو من معلومات مفيدة في الحياة الاندلسية عنوانه الحوادث والبدع . ويتضمن ما ابتدعه الناس من الغرائب والبدع في الصلاة وقراءة القرآن وفي المساجد والجنائز والمآتم .. الخ .

واليك نموذجا عن قراءة القرآن بالاحسان والطرب في قوله :

« ثم جعلوا لكل لحن منها اسما مخترعا فقالوا للحن الصقلبي ، فاذا قرأوا قوله تعالى : « واذا قيل ان وعد الله حق » ، يرقصون في هذه الآية ، كرقص الصقالبة بأرجلها وفيها الخلاخيل ، ويصفقون بأيديهم على ايقاع الارجل ، ويرخفون الاصوات بما يشسبه تصفيق الايدي ورقص الارجل ، كل ذلك على نعمات متوازنة (٣٥) .

ومن ذلك الرهب (الرهبان) : ان نظروا الى كل موضع في القرآن فيه ذكر المسيح ، كقوله تعالى : « انما المسيح عيسى بن مريم » ، وكقوله تعالى : « واذا قال الله يا عيسى بن مريم » . فمثلوا اصواتهم فيه بأصوات النصارى والرهبان والاساقفة في الكنائس » (٣٦) .

والكتاب نشره محمد الطالبي بتونس ١٩٥٥ .

٤ - مذكرات الامير عبد الله بن بلقين بن زيزى الصنهاجي ملك غرناطة ، المسماة « بكتاب التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بنى زيرى في غرناطة » :

والامير عبد الله هو آخر ملوك غرناطة من بنى زيرى في عصر ملوك الطوائف بالاندلس (٤٦٥ - ٤٨٣ هـ = ١٠٧٣ - ١٠٩٠ م) وقد انتهى حكمه على يد المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين . ويلاحظ ان هذا الملك ينتمى الى قبيلة صنهاجة التى ينتمى اليها المرابطون أيضا ، وفي ذلك يقول هو نفسه في مذكراته :

« وظننا ان اقباله الى الاندلس منته من الله عظمت لدينا لا سيما من اجل القرابة » .

وفي هذا الصدد ايضا يروى ان والدته اخذت تقول له حينما حاصر المرابطون غرناطة :

« اخرج لتحى عمك يوسف » . ولعل هذه القرابة هى التى شفعت له عند المرابطين فلم يقتلوه كما قتلوا بعض ملوك الطوائف لتعاونهم مع العدو وتخاذلهم عن تأييد المرابطين ، فاكثفوا بنفيه هو والمعتمد بن عباد ملك اشبيلية الى مدينة اغمات في جنوب المغرب .

ويلاحظ ان اغمات في ذلك الوقت كانت مركزا حضاريا وعلميا ممتازا اذا ما قورنت بالعاصمة مراکش التى بناها المرابطون لتكون قاعدة عسكرية لجيوشهم . ولعل هذا هو السبب

(٣٥) الطرطوشى : الحوادث والبدع ص ٧٧ - ٧٨ .

(٣٦) الطرطوشى : الحوادث والبدع ص ٧٨ .

الذى جعل يوسف بن تاشفين يرسل كلا من المعتمد بن عباد ، وعبد الله بن زيرى (٢٧) الى اغمات لتوفير سبل الراحة لهما ، لأن مراكش كانت فى ذلك الوقت مدينة عسكريه جافة غير صالحة للسكنى وتسمى تاجراوت ، ومعناها بالبربرية : المحلة العسكرية .

ولقد امضى المعتمد بن عباد بقية حياته فى المنفى يقول شعرا حزينا ، بينما عكف عبد الله بن زيرى على كتابة مذكراته الخاصة التى تضمنت معلومات تاريخيه هامة عن عصر ملوك الطوائف بصفة عامة . ومن الطريف أن الوزير الفرناطى لسان الدين بن الخطيب اطلع عليها حينما زار اغمات بعد ذلك فى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) ومدحها بقوله : « ووقفت على ديوان بخطه الفه بعد خلعه ، بمدينة آغمات ، وقرر فيه احواله والحادثه الكائنه عليه مما يستظرف من مثله ، اتحنى بها خطيب المسجد بأغمات » (٢٨) .

نشر ليفى بروفنسال هذه المذكرات فى بادىء الامر فى مجلة الاندلس الاسبانية ١٩٣٥ - ١٩٣٦ ، ثم نشرها بعد ذلك فى كتاب مستقل فى مجموعة ذخائر العرب ، القاهرة ١٩٥٥ .



(د) : مؤرخو القرن السادس الهجرى (١٢ م)

يوافق هذا القرن عصر السيطرة المغربية على الاندلس أيام المرابطين والموحدين . ويلاحظ من سير حركة التأليف فى ذلك الوقت ، ان هناك اهتماما خاصا من جانب علماء الاندلس نحو جمع التراث العلمى الزاخر لهذه الحقبة التاريخية السالفة التى جمعت بين عصرى الامويين والطوائف بالاندلس . لهذا عكفوا على تصنيف الموسوعات التاريخية الادبية ، والمختارات الشعرية ، ومعاجم الاعلام ، وفهارس الكتب ، وهى كلها غنية بالمادة التاريخية التى تضمنت سير الملوك والرؤساء والعلماء والشعراء الى جانب فروع العلم المختلفة وحركة التأليف فى الاندلس فى هذه الحقبة المزدهرة .

ومن اهم هذه المؤلفات : -

١- كتاب الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة ، لابی الحسن علي بن بسام الشنترينى (نسبة الى شنترين Santaren فى غرب الاندلس أو البرتغال حاليا) . (توفى سنة ٥٤٢ هـ / ١١٤٧ م) .

هذا الكتاب ، كما قلنا ، موسوعة ادبية تاريخية تضمنت تراث القرن الخامس الهجرى (١١ م) ، وهى الفترة العلمية المزدهرة التى جمعت بين عصرى الخلافة الاموية وملوك

(٢٧) نلى الامير عبدالله واهله فى بادىء الامر الى مدينةمكناسة بالقرب ثم نقلوا بعد ذلك الى مدينة اغمات حيث تقرر اقامتهم ، وانزلوا هناك فى دار حسنة وعوملوا برقى ورعاية وعاش عبدالله باغمات حتى توفى . وكتب فيها مذكراته ، راجع المذكرات أو كتاب التبيان ص ١٦٢ - ١٦٣ ، ابن الخطيب اعمال الاعلام ص ٢٣٦) .

(٢٨) ابن الخطيب : اعمال الاعلام - القسم الخاص باسبانيا - ص ٢٥ نشر ليفى بروفنسال .

الطوائف . ولما كان المؤلف ابن بسام ، اديبا وليس مؤرخا ، فقد اعتمد في الجزء التاريخي من كتابه على ما كتبه المؤرخ المشهور ابن حيان في كتابه المتين فحفظ لنا الشيء الكثير من هذا التراث الضائع .

وكتاب الذخيرة ينقسم الى اربعة اقسام على حسب الاقاليم الجغرافية الاندلسية كل قسم منها يتكلم عن تاريخ هذا الاقليم وعن ملوكه وامرائه وشعرائه ... الخ .

فالقسم الاول : يتناول قرطبة وما يجاورها من بلاد وسط الاندلس . وقد نشر معظم هذا القسم في لجنة التأليف والنشر بالقاهرة ١٩٣٩ .

والقسم الثاني : يتناول اشبيلية ومنطقة غرب الاندلس ، ولا يزال هذا القسم مخطوطا في مكتبة جامعة اكسفورد .

والقسم الثالث : يتناول بلنسية وشرق الاندلس Levante . ولا يزال هذا القسم مخطوطا ، وتوجد نسخ منه في الاكاديميه الملكية بمدريد ، وفي مكتبة الجامعة العربية .

والقسم الرابع : ويتناول الكلام عن الفرباء الذين وفدوا على الاندلس من المشرق او من المغرب ، وقد نشر جزء منه بواسطة لجنة التأليف والنشر في القاهرة ١٩٤٥ .

ولقد انتفع المؤرخون والكتاب الحديثون من هذا الكتاب في بحوثهم عن الاندلس ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما كتبه دوزي عن تاريخ بنى عباد ملوك اشبيلية (٢٩) ، وعن سقوط بلنسية في يد السيد الفارس المحارب رذريق القمبيطور El Cid Rodrigo El Campcador الذي نقل عنه ابن بسام عبارة تبين طموحه وجشعه بقول :

« حدثني من سمعه يقول ، وقد قوى طمعه ولج به جشعه : « على رذريق فتحت هذه الجزيرة ، ورذريق (يعني نفسه) يستنقذها » ، كلمة ملأت الصدور ، وخيلت وقوع المخوف والمخذور . » (٤٠)

كذلك اعتمدت على كتاب الذخيرة في البحث الذي نشرته عن الصقلابة والدويلات الصقلبية التي قامت في شرق الاندلس في القرن الخامس الهجري ، والرسالة التي كتبها في كنفهم أبو عامر ابن غرسية الشعوبى التي يفضل فيها العجم على العرب . (٤١) كذلك اعتمد الدكتور محمود علي مكي على كتاب الذخيرة في البحث الذي ألقاه في عيد القاهرة الالفى سنة ١٩٦٨ عن الرسائل

Dozy : Scriptorum arabum Loci de Abbadedis, Lugduni Batavorum 1852)

(٢٩) راجع :

Recherches sur l'Histoire et la litterature de l'Espagne,
t. II PP. XXVII

(٤٠) انظر :

وكذلك (جونثالت بالنشيا : تاريخ الفكر الاندلسى ص ٢٩٤ ، ترجمة د. حسين مؤنس .

(٤١) احمد مختار العبادي : الصقلابة في اسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية (مدريد ١٩٥٣) .

المبادلة بين علي بن مجاهد العامري ملك دانية وبين الخليفة الفاطمي المستنصر بالله في مصر .
كذلك اعتمد على كتاب الذخيرة الدكتور السيد مصطفى غازي في نشره لديوان الشاعر الاندلسي
ابن خفاجة (الاسكندرية ١٩٦٠) ، هذا ، ويعد الآن الاستاذ عبد الله جمال الدين رسالة لنيل
درجة الدكتوراة من جامعة مدريد حول النصوص التاريخية في ذخيرة ابن بسام ... الخ .

٢ - الفتح بن خاقان القيسي الفرناطي (قتل سنة ٥٣٥هـ / ١١٤٠م) :

كان معاصرا لابن بسام ، وقد ترك لنا كتابين من هذا النوع من المختارات الادبية
والتاريخية ، وان كانت القيمة التاريخية قليلة بالنسبة لقيمتها الادبية العظيمة ، وهما :

* مطرح الانفس ومسرح التانس في ملح اهل الاندلس .

* قلائد العقيان ومحاسن الأعيان .

اما الاول فقد طبع في القسطنطينية ١٣٠٢هـ وفي مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٥هـ ،
وقد قسمه المؤلف الى ثلاثة اقسام : القسم الاول : يشتمل على سرد غرر الوزراء وتناسق
درر الكتاب والبلقاء ، والقسم الثاني على محاسن اعلام العلماء وايمان القضاة والفهماء ، والقسم
الثالث : يشتمل على سرد محاسن الادباء النوابغ النجباء .

فمن وزراء القسم الاول : الحاجب جعفر بن محمد المصحفي ، ابو العباس احمد بن اشهب ،
ابو محمد بن عبد العزيز ، ابو الحزم بن جهور ، ابو عامر احمد بن شهيد ، ابو المغيرة عبد الوهاب
بن حزم ، ابو الوليد بن حزم وغيرهم .

ومن علماء القسم الثاني : ابو مروان عبد الملك بن حبيب ، المنذر بن سعيد البلوطي .
يحيى بن يحيى الليثي ، ابو عبد الله بن ابي زمين ، ابو محمد علي بن حزم ، ابو عبد الله محمد
الخشني ، ابو بكر بن القوطية ، ابن الفرضي ، ابن سيدة ، ابن مسرة ، ابو بكر بن العربي ، ابن
عبد البر ، وغيرهم .

ومن ادباء وشعراء القسم الثالث : يوسف بن هارون الرمادي ، ابن هانيء الاندلسي ، ابن
فرج الجبائي ، ابو بكر عبادة بن ماء السماء ، ابو جعفر بن البني ، وغيرهم .

* اما الكتاب الثاني وهو قلائد العقيان ، فقد نشر ايضا في بولاق وفي باريس ، كما نشره
هنري بيريس في الجزائر سنة ١٩٤٦ . وهو ايضا يتضمن تراجم لكبار الشخصيات الاندلسية التي
لم يرد ذكرها في مطرح مثل : المعتمد بن عباد ، ابو الوليد احمد بن زيدون ، ابو بكر بن عمار ،
وابن خفاجة . ولم يهتم ابن خاقان في كتابه ، بسير حياة شخصياته التاريخية بقدر اهتمامه
بانتاجهم الادبي من نظم ونثر ، ولهذا كانت تراجمه ناقصة على عكس ابن بسام الذي استوفى هذا
النقص التاريخي بما أورده ابن حيان في تاريخه . (٤٢)

وتوفى ابن خاقان مخنوقا في مدينة مراكش ٥٣٥ هـ ، وكان مدمنا على شرب الخمر ، ويقال ان علي بن يوسف ابن تاشفين هو الذي اوعز بقتله ، ويقال ان بعض افراد حاشيته هم الذين دبروا قتله لما آلمهم من نقده . (٤٢) وتجدر الإشارة هنا الى ان ابن خاقان الاندلسي هو غير ابن خاقان المشرقي الذي كان وزيرا للخليفة العباسي المتوكل والذي توفي سنة ٢٦٣ هـ (٨٧٧ م) .

٣ - فهرسة ابن خير للعالم الاشبيلي ابي بكر محمد بن خير المتوفى سنة ٥٩٣ هـ (١١٩٧ م) .

والكتاب بعنوان : الفهرس للكتب المصنفة في ضروب العلم وانواع المعارف ويتضمن - كما هو واضح من عنوانه - أسماء المؤلفات والدواوين التي ظهرت في شتى العلوم في الاندلس حتى ايامه ، او بمعنى آخر يتناول حركة التأليف بالاندلس . ويقع في جزأين ونشره كوديرا وريبيرا في مدريد ١٨٩٥ .

٤ - بغية الماتمس في تاريخ علماء الاندلس للعالم المرسى احمد الضبي المتوفى سنة ٥٩٨ هـ (١٢٠٢ م) ويتضمن تراجم للمؤلف وعلماء الاندلس والوافدين عليها حتى اواخر القرن السادس الهجري . وقد نشره ايضا كوديرا وريبيرا بمدريد سنة ١٨٨٥ .

٥ - كتاب الصلة في تاريخ ائمة الاندلس وعلمائهم ومحدثيهم وادبائهم للعالم القرطبي ابي القاسم خلف بن بشكوال المتوفى سنة ٥٧٧ هـ (١١٨٢ م) .

وواضح من اسم المؤلف ابن بشكوال انه تحريف للاسم الاسباني بسكوال Pascual وواضح ايضا من عنوان كتابه انه صلة أو تكملة . لكتاب آخر وهو تاريخ علماء الاندلس للمؤرخ القرطبي ابن الفرضي السالف الذكر في طبقة علماء القرن الرابع الهجري .

وقد سار ابن بشكوال على نهج ابن الفرضي في طريقة تأليفه ، اذ يقول هو نفسه في مقدمة كتابه : « ورتبته على حروف المعجم ككتاب ابن الفرضي وعلى رسمه وطريقته » . والكتاب يقع في جزأين ، ونشره كوديرا في مدريد سنة ١٨٨٣ .

٦ - وهناك عالم جغرافي مشهور عاش في القرن السادس الهجري وهو الشريف أبو عبد الله محمد الإدريسي (٤٩٣ - ٥٤٨ = ١١٠٠ - ١١٥٤ م) . وواضح من اسمه انه من سلالة الادارسة (ابن حفيد ادريس الثاني الحمودي صاحب مالقه) . ولد بمدينة سبتة في المغرب الأقصى ، ودرس بقرطبة وطاف بأحاء العالم الاسلامي والأوروبي مطلعا على أحوال تلك البلاد وعادات أهلها . تم استدعاه الملك النورماندي روجر الثاني أو روجار Roger II صاحب صقلية ، فلبى الإدريسي دعوته ، ورسم له صورة أو خريطة للعالم المعروف في عصره على دائرة فضية مسطحة Planisphere طولها ثلاثة امتار ونصف ، وعرضها متر ونصف . كذلك ألف له كتابا لوصف هذه الخريطة وهو كتاب « نزهة المشتاق في اختراق الآفاق » ويعرف ايضا بالكتاب

الروجارى او كتاب روجار ، لان روجار الثانى هو الذى استدعاه الى بلاطه فى مدينة بالرمو وطلب منه تأليف هذا الكتاب .

ولقد اهتم المستشرقون بهذا الكتاب القيم وعملوا على نشر اجزائه وترجمتها الى اللغات المختلفة . وحسبنا ان نذكر منها القسم الخاص بالمغرب وارض السودان ومصر والاندلس الذى نشره وترجمه الى الفرنسية ، دوزى ، ودى خويه (ليدن ١٨٦٦) . كذلك نشر الجزء الخاص بوصف افريقيا الشمالية والصحراوية ، هنرى بيريس (الجزائر ١٩٥٧) . اما الجزء الخاص بوصف اسبانيا ، فقد نشره وترجمه الى الاسبانية من قديم خوسيه انطونيو كوندى Conde (مدريد ١٧٤٩) ثم أعاد ترجمته انطونيو بلاثكث A. Belazquez (مدريد ١٩٠١) والمهم فى هذا الصدد انه فى هذه السنوات الاخيرة ، قامت نخبة من كبار المستشرقين الايطاليين أمثال : جبريللى F. Gabrieli ، ريتاتو U. Ritzzitano ، اومان G. Oman ، روبناتشى R. Rubinacci ، لاورا فاليرى وغيرهم ، وعكفوا على نشر كتاب نزهة المشتاق بعد جمع ودراسة اصوله القريبة من عهده ، واهمها النسخ الخطية المحفوظة بالكتبة الوطنية بباريس ، ومكتبة اياصوفيا باستانبول ، ودار الكتب المصرية ، والبودليانا باكسفورد ، ومكتبة ليننجراد .. الخ . وقد تم طبع ستة اجزاء من هذا الكتاب العظيم ، بمطبعة ليدن ، ولم يبق على اتمامه سوى جزء واحد .

٧ - ونختتم علماء القرن السادس الهجرى بمؤرخ مغربى كبير وهو عبد الملك بن محمد بن احمد الباجى الشهير بابن صاحب الصلاة (توفي سنة ٥٧٨ هـ = ١١٨٢ م) وقد ترك لنا كتابا بعنوان طويل جدا نذكر منه : « تاريخ المن بالامامة على المستضعفين بأن جعلهم الله ائمة وجعلهم الوارثين ، وظهور المهدي بالموحدين » . والكتاب مهم جدا فى دراسة تاريخ دولة الموحدين فى المغرب والاندلس ، ولاغنى للباحث فى تاريخ هذه الفترة من الرجوع اليه والاستفادة من مادته الخصبة . نشره الدكتور عبد الهادى التازى (بيروت ١٩٦٤) .

• • •

(هـ) مؤرخو القرن السابع الهجرى (١٢ م) :

كان المغرب والاندلس فى القرن السابع الهجرى ، يكونان دولة واحدة على عهد الموحدين عاصمتها مدينة مراكش التى ازدهرت فيها الحياة الفكرية والعلمية ، وظهرت فيها نخبة من كبار الفلاسفة والاطباء أمثال ابن رشد وابن زهر وابن طقيل وغيرهم . كذلك ظهر عدد من كبار المؤرخين نذكر منهم : -

١ - عبد الواحد المراكشي : كتب فى سنة ٦٢٠ هـ / ١٢٢٤ م تاريخه المعروف باسم « المعجب فى تلخيص اخبار المغرب » . ويقع فى جزء واحد . والمقصود بكلمة المغرب هنا هو بلاد المغرب والاندلس معا . ومعظم هذا الكتاب يتناول تاريخ دولة الموحدين التى نشأ المؤلف فى كنفها ،

ولكنه على سبيل الاستطراد ، قدم له بمقدمة موجزة في تاريخ المغرب والاندلس منذ الفتح العربي فصار الكتاب تاريخا عاما للاندلس له قيمة تاريخية وأدبية عظيمة ، ولاسيما فيما يتعلق بالموحدين لانه بقلم رجل معاصر .

نشر هذا الكتاب في عدة طبعات نذكر منه طبعة دوزى القديمة ، وطبعة سعيدالريان ومحمد العربي العلمى (القاهرة ١٩٤٩) .

٢ - كتاب البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، لابی العباس أحمد بن عذارى المراكش (كان حيا سنة ٧١٢ هـ) . الكتاب تاريخ عام للمغرب والاندلس منذ الفتح العربي حتى بداية عصر بنى مرين ، وهو يعتبر مصدرا أساسيا هام في تاريخ هذه الحقبة التاريخية الطويلة . ويقع في عدة أجزاء : الجزء الاول والثاني يتناولان تاريخ المغرب والاندلس الى سقوط الخلافة الاموية . نشرهما دوزى سنة ١٨٥٠ ثم جاء كولان وليفى بروفنسال فأعادوا نشرهما ثم اضاف ليفى بروفنسال جزءا ثالثا تضمن عصر ملوك الطوائف (سنة ١٩٣٠) . ثم نشر المستشرق الاسباني اويتى ميراندا والعالمان المغربيان ابراهيم الكتانى ومحمد بن تاويت جزءا رابعا عن تاريخ الموحدين وبداية عصر بنى مرين (الرباط ١٩٦٣) . وكذلك نشر اويتى ميراندا في مجلة هسبريس Hesperis سنة ١٩٦١ قطعة فريدة تتعلق بتاريخ المرابطين من البيان المغرب . واخيرا جاء الدكتور احسان عباس فأعاد نشر الاجزاء الثلاثة التى نشرها كولان وليفى روفنسال واطاف اليها جزءا رابعا تضمن القطعة التى نشرها اويتى ميراندا عن المرابطين (بيروت ١٩٦٧) . هذا وتوجد طبعة تجارية لبنانية للجزأين الاول والثانى ولكنها بدون تحقيق او تعليقات (بيروت ١٩٥٠) .

٣ - كتاب المغرب في حلى المغرب ، لابی الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي (ت ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م)

ينتمى على بن سعيد المغربي الى اسرة من المؤرخين هى اسرة بنى سعيد التى حكمت قلعة يحصب أو قلعة بنى سعيد من اعمال غرناطة في القرن السادس والسابع الهجرى ، وتسمى اليوم Alcala la Real

وقد تضافر أفراد هذه الاسرة على كتابة تاريخ شامل للاندلس في مدة استغرقت اكثر من مائة عام . وكان أبو الحسن على بن سعيد هو آخر أفراد هذه الاسرة الذى اكمل هذا الكتاب وأخرجه في صورته النهائية بعنوان : المغرب في حلى المغرب . ولد ابن سعيد في قلعة يحصب بفرناطة ، وتعلم في اشبيلية ثم غادر الاندلس وهو في سن الثلاثين الى المشرق حيث ادى فريضة الحج وطاف بالبحر والعراق ومصر والشام وتونس . وكانت وفاته بدمشق سنة ٦٨٥ هـ ، وان كان البعض يرى انه مات بتونس .

وكتاب المغرب في حلى المغرب ضاع معظمه ولم يبق منه سوى أجزاء تضمنت تراجم بعض الشخصيات البارزة في الاندلس من العصر الاموى حتى نهاية عصر الموحدين . وقد نشر الدكتور

شوقى ضيف بعض هذه القطع في جزاين مسن مجموعة ذخائر العرب بالعنوان نفسه « رايات المبرزين Las Banderas de las campeones تناولت الكلام عن بعض شعراء الاندلس من القرن العاشر الى الثالث عشر الميلادى . وكان ابن سعيد قد اهداها الى حاكم القاهرة على ايامه موسى بن يغمور في عهد السلطان الصالح نجم الدين ايوب وابنه تورانشاه . ولما كانت مصر في تقسيم ابن سعيد الجغرافى تدخل في نطاق المغرب الاسلامى ، فقد خصها بنصيب كبير في تاريخه ومن بقايا هذا التاريخ قطعه بعنوان « العيون الدمع في حلى دولة بنى طنج » ، وهى تناول تاريخ الدولة الاخشيديية في مصر ، نقلها ابن سعيد عن الحسن بن زولاقى المصرى ، وقد طبعت هذه القطعة في ليدن ، نشر كنوت تلكوست (١٨٩٩) هذا ، وقد حفظ لنا المؤرخون المتأخرون أجزاء كثيرة من كتاب المغرب لابن سعيد امثال المقرئى في خطه ، ابن خلدون في تاريخه ، واحمد المقرئى في كتابه نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب . والجزء الاول من هذا الكتاب الاخير يحتوى على فقرات طويلة من كلام ابن سعيد .

٤ - محمد بن عبد الملك المراكشى (ت ٧٠٣ هـ = ١٣٠٤ م) : الف موسوعة تاريخية بعنوان : « كتاب الدليل والتكملة لكتابتى الموصول والصلة » . وواضح من عنوان الكتاب انه تدليل لكتاب تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضى ، وكتاب الصلة لابن بشكوال .

لا نعرف شيئا كثيرا عن حياة هذا المؤرخ الكبير ، على الرغم من أن معظم المؤرخين الذين جاءوا بعده قد نقلوا من كتبه ، الا أنهم لم يهتموا بكتابة ترجمة مفصلة لحياته . كل ما نعرفه عنه جاء في اشارات متفرقة وردت في كتاب : « الديباج المذهب » لابن فرحون ، وكتاب « درة الحجال في غرة أسماء الرجال لابن القاضى » ، وكتاب « المرقبة العليا » للحسن النباهى ، و « صلة الصلة » لابن الزبير .

نشأ محمد بن عبد الملك في مدينة مراكش ، وتولى قضاءها ثم رحل الى الاندلس ، واقتصر على زيارة الجزيرة الخضراء ثم عاد الى وطنه . وكان في طبعه حدة وعنف ونقد لاذع مبنى على الصراحة والحجة الدامغة ، وربما كان هذا من أسباب عزله عن خطة القضاء ونفيه عن البلاد . يروى انه لجأ الى بنى عبد الواد ملوك تلمسان رغم العداء القائم بينهم وبين بنى مرين ملوك فاس . وهناك في تلمسان توفي سنة ٧٠٣ هـ .

ويعتبر كتابه « الدليل والتكملة » قاموسا عاما لرجال الاندلس ومن رحل اليها من المغاربة والمشاركة حتى آخر القرن السابع الهجرى . والكتاب مرتب على حروف المعجم ، وكان يقسم في تسعة أجزاء ، سبعة لاهل الاندلس ، واثنان للغرباء الذين دخلوا الاندلس ، ثم ينهى الكتاب يتزاجم للنساء الاندلسيات والمقربيات اللاتي زرن الاندلس .

وقد ضاعت بعض أجزاء هذا الكتاب ، اما الاجزاء الباقية فيقوم بنشرها الاستاذان احسان عباس ومحمد بن شريفة ، وقد صدر منها فعلا خمسة مجلدات في بيروت (١٩٦٤ - ١٩٦٥) .

٥ - المؤرخ البلنسى ابن الأبار (محمد بن عبد الله بن أبى بكر القضامى المتوفى سنة ٦٥٨ هـ = ١٢٦٠ م) : وكلمة الأبار قد تعنى صانع الأبر ، والأبرة هى مسلة الحديد والجميع ابر وأبار .

ولد ابن الأبار فى مدينة بلنسية بشرق الاندلس سنة ٥٩٥ هـ ودرس على والده وعلى غيره من علماء المدينة . ولما حاصر ملك اراجون خايمى الفاتح مدينة بلنسية ، فر ابن الأبار منها الى سلطان تونس أبى زكريا الحفصى أقوى ملك بالمغرب فى ذلك الوقت ، وطلب نجدة بقصيدة سينية مشهورة ، يقول فى مطلعها :

ادرك بخيلك خيل الله أندلسا ان السبيل الى منجاتها درسا
وهب لها من عزيز النصر ما التمت فلم يزل منك عز النصر ملتتما

وقد بادر ابو زكريا اغاثة المدينة وامداد أهلها بالاموال والاسلحة والاقوات ، ولكن بعد فوات الاوان، اذ سقطت المدينة فى يد ملك اراجون سنة ٦٣٦ هـ (١٢٣٨ م) قبل ان تصلها النجدة .

واضطر ابن الأبار واسرته الى الهجرة الى تونس حيث عينه السلطان كاتباً له . ثم حدث ان غضب عليه السلطان ، فترك ابن الأبار تونس واستقر فى مدينة بجاية حيث كتب كتابه « اعتاب الكتاب » ، ذكر فيه من عوتب أو اعتب من الكتاب ، وعفى عنهم ، ثم رفعه الى السلطان أبى زكريا مستشفعاً ولى عهده المستنصر بالله ، فعفاه عنه السلطان واعاده الى الكتابة .

ولما مات السلطان أبو زكريا وخلفه ابنه المستنصر بالله سنة ٦٤٧ هـ ، عاد ابن الأبار بفطرسه وكبريائه الى اثاره غضب السلطان الجديد . وانتهر اعداؤه هذه الفرصة واخذوا يكيدون له بثتى الوسائل ، فنسبوا اليه قصيدة فيها طعن فى الخليفة المستنصر يقول فى مطلعها :

طفا بتونس خلـسق سموه ظلماً خليفـسه

فغضب منه المستنصر وأمر بقتله وحرقه سنة ٦٥٨ هـ (١٢٦٠ م) .

ولقد ترك ابن الأبار عدة مؤلفات نذكر منها :

✽ **كتاب التكملة لكتاب الصلة** : أى تكملة لصلة ابن بشكوال السالف الذكر ، وهو عبارة عن تراجم لأسماء الملوك والعلماء الاندلسيين مرتبة حسب حروف الهجاء ، وفى آخر كل حرف يذكر المؤلف اسماء الغرباء الذين وفدوا على الاندلس من المشرق والمغرب .

وهذا الكتاب نشر على عدة مراحل : نشره أول الامر المستشرق الاسباني كوديرا فى جزاين (مدريد ١٨٨٧) . ثم عثر على نسخة خطية أخرى فى مكتبة سليمان باشا أباطة بالقاهرة تزيد على النسخة التى اعتمد عليها كوديرا ، فقام العالمان الاسبانيان الاركون وبالنشيا Alarcon, Palencia بنشر ملحق خاص بهذا الجزء الزائد من كتاب التكملة سنة ١٩١٥ . وعلى الرغم من ذلك ظل الكتاب ناقصاً من أوله بأسماء الاعلام التى تبدأ بحروف ا ، ب ، ت . . . واخيراً عثر الاستاذ

الجزائري محمد شنب على هذا الجزء الناقص في مكتبة الاستاذ عبد الحى الكتانى ، فنشره في المجلة الافريقية Revue Africaine 1923

ولاشك ان الكتاب يحتاج الى طبعة جديدة تضم كل هذه المحاولات والمجهودات السالفة ، كي يسهل على الباحث الاطلاع عليها .

✽ **كتاب المعجم لاصحاب الصدفى :** والصدفى هو أبو علي الحسين بن محمد السرقسطى ٥١٤ هـ . وقد اهتم القاضى عياض السبتي الاندلسى ، وكان قاضيا ومحدثا كبيرا وتوفى سنة (٥٤٤ هـ) بدراسة حياة هذا المحدث الكبير ، فالف معجما او فهرسة لشيوخ الصدفى . ثم جاء ابن الأبار وكتب معجمه الذى يحتوى على تراجم لتلاميذ الصدفى بغض النظر عن موطنهم ، ورتب اسماءهم على حروف المعجم . وللأسف معجم القاضى عياض مفقود ولكن معجم ابن الأبار موجود ونشره كوديرا (مدريد ١٨٨٥) .

✽ **كتاب النحلة السيزاء :** اى الثوب المخطط كناية عما يتضمنه من ادب وشعر وتاريخ . والكتاب يتناول اخبار المغرب والاندلس منذ الفتح الاسلامى الى منتصف القرن السابع الهجرى (١٣ م) . وهو مقسم الى قرون مستقلة ، يبدأ بالقرن الاول الهجرى فيتكلم فيه عن موسى بن نصير وغيره من ولاة المغرب والاندلس وما قالوه من شعر ونثر . ثم ينتقل الى القرن الثانى الهجرى ، فيتكلم عن عبد الرحمن الداخل وغيره من امراء المغرب والاندلس وما تركوه من تراث ادبى ، ويستمر هكذا الى نهاية الكتاب فى المائة السابعة .

والكتاب نشره دوزى اول الامر ثم الالماني مولر ، ثم الدكتور حسين مؤنس حديثا فى جزأين مع مقدمة دراسية قيمة (القاهرة ١٩٦٣) .

ولابن الأبار كتب أخرى أدبية مثل اعتاب الكتاب السالف الذكر ، ونشر معظمه السيد صقر (القاهرة ١٩٤٧) وكتاب تحفة القادم الذى لم يبق منه الا مختصر له وهو مقتضب تحفة القادم الذى نشره بطرس البستاني فى مجلة المشرق ، ويقول ابن الأبار انه سماه « تحفة القادم » لانه عارض به كتاب « زاد المسافر » لصفوان بن ادريس المرسى (ت ٥٩٣ هـ) (٤٤) .

• • •

(و) مؤرخو القرن الثامن الهجرى (١٤ م) :

إذا انتقلنا الى القرن الثامن الهجرى او الرابع عشر الميلادى ، نجد أن مدن الاندلس وولاياتها قد سقطت كلها فى ايدى الاسبان حتى انحصر ملك المسلمين هناك فى رقعة ضيقة من الأرض ، وهى غرناطة واحوازها فى جنوب شرق اسبانيا ، وبذلك انتقل الاسلام فى الاندلس الى مرحلته الختامية .

(٤) راجع (عبد العزيز عبد المجيد : ابن الأبار ، حياته وكتبه ، (تطوان ١٩٥١) .

ولا شك ان هذه المحن والخطوب التي مرت بالمغرب الاسلامي ، قد جعلت المؤرخ فيه يتجه اتجاهها فلسفيا عميقا، فيتعرف على علل الحوادث، وأسباب قيام الدول، وأسباب سقوطها . ومظاهر العمران فيها ونحو ذلك . وهذا ما فعله فيلسوف مؤرخي الغرب قاطبة عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه التي لم يكتب مثلها في الاسلام على الاطلاق .

وما يقال عن ابن خلدون يقال ايضا عن معاصره وصديقه لسان الدين بن الخطيب وزير مملكة غرناطة في ذلك الوقت . فقد حاول هو الآخر تفسير الاحداث التاريخية بدراسة المظاهر الاقتصادية والاجتماعية في الاندلس ؛ بل انه في بعض الاحيان كان يستعين بالآثار فينقل النقوش المكتوبة التي على شواهد القبور أو المنشآت الملكية . وقد سهل له منصبه كوزير مهمة الاطلاع على الوثائق الرسمية بديوان الانشاء بالقصر السلطاني أي قصر الحمراء .

فكتابة التاريخ في القرن الثامن الهجري لم تقتصر على الروايات الاخبارية ، بل تطورت الى الاهتمام بالشئون العامة للجماعات ، وتعليل الحوادث والنفاذ الى أسرارها . ومن أهم مؤرخي هذا القرن نذكر : -

١ - لسان الدين بن الخطيب (٧١٣ - ٧٧٦ هـ = ١٣١٣ - ١٣٧٤ م)

ولد في لوشه Loja ، ودرس في غرناطة ، وشفف بالعلوم الطبية والفلسفية ، واقبل يدرسها على العالم المشهور يحيى بن هذيل ، كما ظهرت براعته في قرض الشعر ، وتجلى علمه الواسع بالادب العربي في سن مبكرة .

ولم يلبث ابن الخطيب بفضل مهارته وذكاؤه ان دخل الوزارة ، ونال حظوة كبيرة عند ملوك بني الأحمر ، فصار وزيرهم الاول في عهد أبي الحجاج يوسف الاول وابنه محمد الخامس الفنى بالله .

ولم يقتصر نشاط ابن الخطيب السياسي على مملكة غرناطة فحسب ، بل امتد مؤثرا في سياسة دول المغرب ، مثل دولة بني مرين في فاس ، ودولة بني عبد الواد في تلمسان ، ودولة الحفصيين في تونس . كذلك اثرت سياسته في الممالك الاسبانية المسيحية مثل قشتالة واراغون والبرتغال ، ومحفوظ لدينا رسائل عديدة باللغات العربية والقشتالية تبودلت بين هذا السياسي الداهية وبين ملوك تلك البلاد .

والى جانب هذا النشاط السياسى ، كان لابن الخطيب عقلية موسوعة ، استوعبت جميع انواع المعارف والفنون المعروفة في عصره ، وفي هذا يقول هو نفسه :

الطب والشعر والكتابة
سماتنا في بنى النجابه

وقد عرف عن ابن الخطيب انه كان يخصص الليل للقراءة والتأليف يساعده في ذلك ارق اصحابه، بينما يخصص النهار لشئون الحكم والسياسة ، ولهذا لقب « بنى العمرين » .

ومن الغريب ان هذا المجهود الشاق الذي بذله ابن الخطيب في هاتين الناحيتين ، لم يحد من نشاطه وحيويته كوزير وعالم . وكذلك نلاحظ ان حياته العلمية قد اختلطت بحياته السياسية ،

وأفادت كل منهما الاخرى . فمركزه السياسى كوزير اتاح له فرصة الاتصال بسفراء الدول المختلفة ، ومعرفة اخبار بلادهم . وعادة ما كان هؤلاء السفراء من العلماء . كذلك اتاح له منصبه كوزير فرصة الاطلاع على الوثائق والمراسلات الرسمية المحفوظة بقصر الحمراء ، واستخدام مادتها التاريخية فى مؤلفاته .

وفى نفس الوقت، كانت مواهب ابن الخطيب العلمية من أهم العوامل التى ساعدت على تقوية مركزه السياسى كوزير، وذلك عن طريق الرسائل والقصائد والحكم والنصائح التى كان يرسلها الى ملوك عصره من المسلمين والمسيحيين ، فكان له تأثير كبير عليهم وكثيرا ما استجابوا لنصيحته ، فنجحت بذلك معظم أهدافه السياسية ، وحسبنا ان نشير الى تلك النصائح التى أرسلها ابن الخطيب الى ملك قشتالة بدرو الاول (القاسى El Cruel) باللغة الاسبانية ، والتى أوردتها المؤرخ المعاصر لويث دى أيبالا ، فى تاريخه للملك قشتالة (٥٠) .

وفى سنة ٧٦٠ هـ (١٣٥٩ م) حدث انقلاب فى مملكة غرناطة أدى الى خلع سلطانها محمد الفنى بالله ، وتولية أخيه اسماعيل بن يوسف مكانه . وقد تمكن السلطان المخلوع من الفرار الى المغرب الأقصى ، والالتجاء الى سلطانه أبى سالم ابراهيم المرينى . وصحب السلطان محمد الخامس الى المغرب بعض أفراد حاشيته ومماليكه ووزرائه نخص بالذكر منهم وزيره لسان الدين بن الخطيب .

وقد رحب بهم سلطان المغرب وأزلهم فى بعض قصورة بمدينة فاس عاصمة الدولة المرينية . ودامت مدة النفى فى المغرب ثلاث سنوات (٧٦٠ - ٧٦٣ هـ) لم يخل فيها ابن الخطيب الى الراحة والخمول فى العاصمة كما فعل مواطنوه ، بل عكف على القراءة والتأليف وقرض الشعر والتنقل بين البلدان المغربية لمشاهدة آثارها والاتصال بعلمائها . ثم انتهى به المطاف الى مدينة سلا (بجوار مدينة الرباط) حيث استقر بها وبضاحيتها **شالة** Chella مرابطا بجوار اضرحة ملوك بنى مرين .

وتشاء الاقدار ان يصاب ابن الخطيب فى اقرب وأمر الناس عليه ، فتموت زوجته وأم أولاده التى كانت تقيم معه فى بلد الغربة . وهنا تشتد آلامه ، وتفغره موجة من الحزن والتصوف تظهر آثارها بوضوح فى نظمه ونثره ، وفى هذا يقول :

وأصدر عنى مما كتب على ضريحها :

وسأمنى الثكل بعد اقبال
وعدتى فى اشتداد أهوالى
تعللا بالمحال فى الحال
وكيف لى بعدها بامهال

روع بالى وهاج بلبالى
ذخيرتي حين خاننى زمنى
حفرت فى دارى الضريح لها
وغبطة توهم المقام معى

قد كنت مالى لما اقتضى زمنى
اما وقد غاب فى تراب سلا
فانتظرينى فالشوق يقلقنى
ومهدى لى لديك مضجعا
ذهاب مالى وكنت آمالى
وجهك عنى فلسنت بالسالى
ويقتضى سرعتى واعجالى
فمن قريب يكون ترحالى

غير أن هذه الكارثة الفادحة لم تحل من حيوية ابن الخطيب ولا من قدرته على التأليف ، اذ استمر في منفاه يقرأ ويكتب في شتى نواحي العلوم والفنون .

ومن أهم مؤلفاته التاريخية في هذه الفترة التي قضاه في المنفى :

✽ **كتاب اللوحة البدرية في البوالة النصرية:** ويتناول الكلام عن مملكة غرناطة ، وصفات أهلها وعاداتهم وتاريخ ملوكها . ويقع في جزء واحد طبع في القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ .

✽ **كتاب نفاضة الجراب في علالة الاغتراب:** وهو يصور حياة ابن الخطيب في هذه المدة التي قضاه في المنفى ، ففيه نجد وصفا لمشاهداته في البلاد المغربية مع ذكر الاحداث السياسية التي مر بها المغرب في تلك الفترة . وهذا الكتاب يقع في ثلاثة اجزاء ، كان معروفا منها الجزء الثاني فقط وهو الذي قمت بنشره وتحقيقه في القاهرة سنة ١٩٦٧ . ثم عشر اخيرا في مكتبة الرباط على الجزء الثالث من هذا الكتاب القيم وأن كان الرأي لم يستقر بعد على الجزم بذلك (٤٦) .

✽ **كتاب معيار الاختبار في ذكر المعاهد والديار :** وهو عبارة عن رسالة في وصف بعض مدن المغرب والاندلس ، كتبت في أسلوب فن المقامات المعروف في الادب العربي . وقد نشر الجزء الخاص بالاندلس المستشرق الاسباني سيمونيت Simonet ، ونشر الجزء الخاص بالمغرب المستشرق الالماني مولر Muller ، وكذلك مطبعة احمد يمنى بفاس . ثم أعدت نشر الرسالة كلها من جديد ضمن مجموعة من رسائل ابن الخطيب تحت عنوان : « مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في بلاد المغرب والاندلس » (الاسكندرية ١٩٥٨) .

✽ **كتاب الحل المرقومة في اللمع المنظومة:** وهو أرجوزة أو الفية في اصول الفقه ، وهذا الكتاب مفقود ، غير أنه توجد بعض الشروح التي كتبت حوله مثل شرح ابن خلدون ، وشرح أبي سعيد بن لب المسمى « الطرد المرسومة على الحل المرقومة » (مخطوط بالزاوية العياشية أو الحمزاوية ، قسم الاصول) (٤٧) .

(٤٦) راجع ما كتبه حول هذا الموضوع في مقدمة كتاب نفاضة الجراب لابن الخطيب ص ٨ - ١٠ .

(٤٧) راجع مقالنا عن مؤلفات ابن الخطيب في المغرب :

Hesperis 1959, 3-4 Timestres

✽ كتاب رقم الحفل في نظم الدول :وهو أرجوزة تاريخية تتناول تاريخ الدول الاسلامية ، وقد اهداه الى سلطان المغرب أبى سالم ابراهيم المريني . والكتاب مطبوع في تونس في جزء واحد سنة ١٣١٧ هـ .

✽ كتاب كناسة الدكان بعد انتفال السكان:وهو عبارة عن مجموعة من الرسائل السلطانية من املاء ابن الخطيب على لسان سلطان غرناطة ، وموجهة الى سلطان فاس . وقد نص ابن الخطيب في بعض رسائله وكتبه انه جمعها بمدينة سلا في ذلك الوقت (٤٨) . وقد نشر الدكتور محمد كمال شبانة هذا الكتاب (القاهرة ١٩٦٨) .

وفي سنة ٧٦٣ هـ (١٣٦٢ م) عاد السلطان محمد الخامس الى عرشه في غرناطة بعد حروب وخطوب شد أزره فيها ملك قشتالة بدور القاسي ، وملك المغرب أبو سالم ابراهيم المريني .

كذلك عاد ابن الخطيب ، بناء على طلب سلطانه ، الى سابق منصبه كوزير لمملكة بنى الأحمر .

وباشر ابن الخطيب من جديد عمله السياسي في غرناطة ، ولكنه في الوقت نفسه عكف على القراءة والتأليف ، وكتب عدة مؤلفات تاريخية نذكر منها : -

✽ كتاب الاحاطة في تاريخ غرناطة :وهو عبارة عن تراجم للملوك وامراء وعلماء غرناطة ، وجميع الدين وفدوا عليها من المشرق والمغرب ، مرتبة اسمائهم على حروف المعجم .

وقد ذكر ابن الخطيب ان الدافع الاساسي لتأليف هذا الكتاب هو حبه لوطنه غرناطة ، ورغبته في كتابة تاريخ لبلده كما فعل ابن عساكر في تاريخ دمشق ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ، وابن عبد الحكم في تاريخ مصر .

وتوجد من هذا الكتاب عدة نسخ مبعثرة وناقصة بين مكتبات المغرب واسبانيا ومصر . وقد نشر الاستاذ عبدالله عنان جزاين من المخطوط ، كما توجد طبعة مصرية قديمة غير كاملة في جزاين . كذلك يوجد مختصر لكتاب الاحاطة كتبه في اواخر القرن الثامن الهجري ، اديب مصرى اسمه بدر الدين البشتكي وسماه « مركز الاحاطة » ، وهو لا يزال مخطوطا وتوجد منه نسخة في مكتبة الجامعة العربية . واهمية هذا المختصر انه كتب من واقع النسخة الكاملة لكتاب الاحاطة ، ولذا احتفظ باجزاء ضاعت من الاصول الموجودة لهذا الكتاب .

والواقع ان نشر كتاب الاحاطة يحتاج الى مجهود جماعى من الادباء والمؤرخين والجغرافيين ، لتحقيق ما ورد في هذه الموسوعة من اعلام واماكن ، وشرح أسلوبها المعقد على اساس علمي صحيح .

✽ **كتاب ريحانة الكتاب ونجعة الكتاب** : هذا الكتاب جمعه ابن الخطيب أيضا في هذه الفترة ، وهو عبارة عن المراسلات السلطانية التي دارت بين ملوك غرناطة ، ومعظمها من انشاء ابن الخطيب ، وبين ملوك الدول المجاورة . وقد نشر منه فقط المراسلات التي دارت بين ملوك غرناطة وملوك فاس من بني عبد الحق ، أو بني مرين في القرن الثامن الهجري (١٤ م) نشرها العالم الاسباني جاسبار راميرو مع ترجمة اسبانية لها بعنوان :

Gaspar Remiro : Correspondencia diplomatica entre Granada y Fez en el siglo XIV (Granada 1916).

أي (المكاتبات الدبلوماسية بين غرناطة وفاس في القرن الرابع عشر الميلادي (غرناطة ١٩١٦) وبإستثناء هذا الجزء المنشور ، فان كتاب الريحانة لا يزال مخطوطا .

ولقد رسم ابن الخطيب لفرناطة طوال حكمه كوزير مستبد ، سياسة خارجية ثابتة تجاه المغرب ، قوامها الارتباط بعجلة فاس ، ومحاولة ارضاء سلاطين بني مرين في كل ما يطلبونه من مملكة غرناطة ، وفي ذلك يقول ابن خلدون : « وكانت عينه ممتدة الى المغرب وسكانه ، فكان لذلك يقدم السوابق والوسائل عند ملوكه » .

وقد اثارت هذه السياسة معارضة الكثيرين من رجال الدولة ، فكثر الدعايات ضده ، وتلبد الجو بينه وبين سلطانه محمد الخامس ، واضطر ابن الخطيب آخر الامر الى الهروب الى المغرب والالتجاء الى سلطانه أبي فارس عبد العزيز المريني ، الذي رحب به واحله من مجلسه محل الاصطفاء والقرب . وذلك سنة ٧٧٣ هـ (١٣٧١ م) .

على أن موضع الاهمية هنا ، هو أن ابن الخطيب الذي كان يلمس قوة المغرب في عهد صديقه السلطان عبد العزيز ، رأى بعد أن استحكم العداء بينه وبين ملك غرناطة ، أن يسير في سياسته التقليدية المغربية الى أقصى حدودها خطورة ، الا وهي تحريض سلطان فاس على الاستيلاء على غرناطة ، ليصل بذلك الى هدفه الرئيسي وهو تحقيق الوحدة مع المغرب . ويبدو أن هذه السياسة صادفت هوى في نفس السلطان عبد العزيز - لا سيما بعد أن ضم المغرب الاوسط الى مملكته - فوعده بتنفيذها .

ولكن الظروف سرعان ما تغير الاحوال ، اذ يموت السلطان عبد العزيز بعد هذا الوقت بقليل سنة ٧٧٤ هـ ، ويخلفه على عرش المغرب ابنه أبو زيان محمد السعيد ، وكان طفلا في الرابعة من عمره ، فاستبد بالامر وزيره أبو بكر بن غازي ، وانقلبت الاوضاع السياسية في المغرب رأسا على عقب .

ورأى ابن الخطيب أن يتقرب الى السلطان الطفل ووزيره ، فألف كتابا مناسبا لهذا الوضع الجديد أسماه :

✽ **كتاب أعمال الاعلام فيمن بويغ قبل الاحتلال من ملوك الاسلام** .

وهذا الكتاب ربما كان آخر إنتاج علمي لابن الخطيب ، وهو عبارة عن تاريخ عام للعالم الاسلامي ، وينقسم الى ثلاثة اقسام : -

القسم الاول : يتناول تاريخ المشرق الاسلامي من السيرة النبوية حتى عصر المماليك وهو لا يزال مخطوطا .

القسم الثاني : عبارة عن تاريخ عام للاندلس من الفتح العربي حتى عصر المؤلف اى حتى القرن الثامن الهجرى . وقد اضاف اليه ابن الخطيب مختصرا لتاريخ المماليك المسيحية الاسبانية مثل قشتالة واراغون والبرتغال ، فهو اول تاريخ شامل لاسبانيا وقد نشره ليفى بروفنسال سنة ١٩٣٤ .

القسم الثالث : ويتناول تاريخ المغرب العربي من اهواز برقة شرفا الى المحيط الاطلسي غربا حتى بداية عصر الموحدين ، وهى نهاية غير طبيعية بالنسبة للقسمين الاول والثاني التى بلغت عصر المؤلف نفسه مما يجعلنا نعتقد ان ابن الخطيب قتل قبل ان يتم هذا القسم الثالث والاخير من كتابه .

وقد قمت بنشر وتحقيق هذا القسم بالاشتراك مع الاستاذ محمد ابراهيم الكتاني سنة ١٩٦٤ (بالدار البيضاء) .

نهاية ابن الخطيب كانت مأساة اذ تمكن سلطان غرناطة محمد الخامس من التدخل فى شئون المغرب والقبض على ابن الخطيب وقتله وحرقه بعد امتحانه وتعذيبه ومصادرة امواله سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م) . وبموت ابن الخطيب انقطع اهم مصدر عربي لتاريخ غرناطة .

٢ - عبد الرحمن بن خلدون : (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ - ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م)

ولد فى تونس ، ولكن اجداده اندلسيون من اشبيلية ، وقد درس على عدد كبير من العلماء الاندلسيين الذين هاجروا الى تونس واستقروا فيها . وفى شبابه اجتذبه بلاط بنى مرين فى فاس للخدمة فيه ، وهناك اتصل ابن خلدون بالوزير الفرناطى لسان الدين بن الخطيب حينما نفى مع سلطانه الى المغرب ، وتوطدت بينهما صداقة متينة تظهر بوضوح فى تلك الترجمة الدقيقة التى اقردها له ابن الخطيب بعد عودته الى وطنه فى كتابه الاحاطة ، قال فيها : -

« واما المترجم به (اى ابن خلدون) فهو رجل فاضل حسن الخلق ، جم الفضائل ، ظاهر الحياء ، اصيل المجد ، وقور المجلس ، عزوف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجاش ، طامح لقنن الرياسة ، شديد البحث ، صحيح التصور ، كثير الحفظ ، حسن العشرة ، مفخر من مفاخر التخوم المغربية . شرح البردة شرحا بديعا دل على غزارة حفظه ، وتفطن ادراكه ، ولخص كثيرا من كتب ابن رشد ، وعلق للسلطان ابي سالم فى العقليات تقييدا مفيدا فى المنطق . ولخص محصل الامام فخر الدين الرازى ، وبه داعبته ، فقلت له : لى عليك مطالبة ، فانك لخصت محصل (لان الرازى كان يسمى ايضا بابن الخطيب) ، والى كتابا فى الحساب ، وشرع

في هذه الايام في شرح الرجز الصادر عن في اصول الفقه بشيء لا غاية فوجه في الكمال (٤٩) (يشير بذلك الى كتابه الحل المرقومة في اللمع المنظومة السالف الذكر - وهو الفية في أصل الفقه) .

وفي سنة ٧٦٤ هـ (١٣٦٣ م) سافر ابن خلدون الى اسبانيا في مهمة رسمية تتعلق بتأكيد صلح بين ملك المغرب وملك قشتالة بدور الفاسي الذي كان مقيما في اشبيلية مقر اجداد ابن خلدون . وقد عرض عليه الملك الاسباني ان يبقى في اشبيلية وان يرد عليه املاك أسرته ، ولكن ابن خلدون اعتذر شاكرا ، ثم رحل الى غرناطة حيث لقي صديقه ابن الخطيب ، وتسرى بجارية اسبانية تدعى هند . وبعد اقامة قصيرة عاد ابن خلدون الى المغرب حيث انغمس في حياة سياسية حافلة بالاحداث سواء في بلاط المرينيين في فاس او الحفصيين في تونس ، او بني عبد الواد في تلمسان .

وحيثما حلت بابن الخطيب تلك المحنة التي اودت بحياته ، لم يتردد ابن خلدون في العمل على انقاذ حياة صديقه ، اذ يقول هو نفسه في هذا الصدد : -

« وبعث الى ابن الخطيب من مجلسه مستصر خا بي ومتوسلا ، فخاطبت في شأنه اهل الدولة ، وعولت فيه منهم على وترمار ، وابن ماساي ، فلم تنجح تلك السعاية وقتل ابن الخطيب في محبسه ، وكان ذلك في سنة ٧٧٦ هـ » (٥٠) .

وتشير الروايات الى ان ابن خلدون بعد هذا الحادث ، مل السياسة والحياة العامة ، وآثر الاعتزال والانطواء اربع سنوات (٧٧٦ - ٧٨٠ هـ) قضاها في قلعة بنى سلامة او قلعه تاوغزوت التي تقع على بعد خمسة كيلو مترات من مدينة فرندة الحالية في ولاية وهران غربي الجزائر ، (٥١) وقد نص ابن خلدون على ذلك بقوله :

« وانزلوني بأهلى في قلعة ابن سلامة (او بنى سلامة) ، من بلاد بنى توجين ، التي صارت لهم باقطاع السلطان ، فاقمت بها اربعة اعوام ، متخليا عن الشواغل كلها ، وشرمت في تأليف هذا الكتاب ، وانا مقيم بها ، واكملت المقدمة منه على ذلك النحو الفريب الذي اهديت اليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شاييب الكلام والمعاني على الفكر ، حتى امتحضت زبدتها ، وتالفت نتائجها (٥٢) » .

وواضح من النص السابق ان ابن خلدون كتب مقدمة تاريخه الخالدة في تلك الخلوة .

وعاش ابن خلدون بعد ذلك مدة طويلة تقرب من الثلاثين سنة ، انتقل خلالها الى الشام ومصر ، حيث ولى منصب قاضى القضاة المالكية في القاهرة ست مرات . وتشير المراجع

(٤٩) راجع (القرى : نفع الطيب ج ٨ ص ٢٧٧ - ٢٨٦) .

(٥٠) راجع (ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته غربة وشرقا ص ٢٢٧ نشر ابن تاويت الطنجي) .

(٥١) مازالت اطلال هذه القلعة باقية ويقال انه توجد بها مغارة كبيرة يظن ان ابن خلدون كتب مقدمة تاريخه فيها (المصدر السابق ص ٢٢٨) .

(٥٢) نفس المصدر السابق ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

الى انه لما حاصر تيمورلنك المغولى مدينة دمشق ، تصادف ان كان ابن خلدون بداخلها ، فاستعمل الحيلة حتى خرج منها وقصد تيمورلنك راجيا انقاذ المدينة ، وحدثه حديثا عذبا كله اطراء ومديح ، فأعجب به تيمور وقرر ان يستبقه في خدمته ، فلم يرفض ابن خلدون وانما استأذنه في ان يذهب الى القاهرة ليعود بأهله وكتبه ، فاذن له ، ورحل ابن خلدون الى مصر وهو لا يكاد يصدق بالنجاة .

ولقد درس على ابن خلدون عدد من المؤرخين المصريين نخص بالذكر منهم تقي الدين أحمد القرينى الذى صاهره وتأثر به فى بعض كتاباته. وتوفى ابن خلدون بمصر سنة ٨٠٨ هـ ومن أشهر مؤلفاته :

✽ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الاكبر .

طبع هذا الكتاب فى بولاق فى سبعة اجزاء سنة ١٨٦٧ . والجزء الاول من هذا التاريخ هو المقدمة المشهورة التى ينظر فيها للتاريخ على انه فرع من الحكمة اى الفلسفة ، وان باطنه نظير وتحقيق وتمليل للكائنات ومبادئها ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها ، ومن ثم لابد من دراسة طبائع البشر والعمران حتى يستطيع الانسان فهم الحوادث ونقدها واستفصاء عللها واسبابها .

هذا وقد تضمنت المقدمة ايضا معلومات هامة عن حضارة المغرب والاندلس وانظمة الحكم فيها او ما يسمى بالخطط (بضم الخاء) Institutions (٥٣) . اما بقية اجزاء التاريخ فهى تتناول اخبار العرب واجيالهم منذ بدء الخليقة الى عصره ثم اخبار البربر واجيالهم ودولهم بديار المغرب .

✽ كذلك كتب ابن خلدون كتابا آخر تضمن اخباره ورحلاته فى المشرق والمغرب ، بعنوان (التعريف بابن خلدون غربا وشرقا) نشره محمد بن تلويت الطنجى (القاهرة ١٩٥١) .

✽ كتاب الحلال الموشية فى ذكر الاخبار المراكشية ، مؤلف مجهول (القرن الثامن الهجرى) (١١٤) .

مؤلف هذا الكتاب لم يذكر اسمه على كتابه ، ولكنه يشير الى انه فرغ من تأليفه فى يوم الخميس ١٢ ربيع الاول سنة ٧٨٣ هـ (١٣٨١ م) أى فى عهد كل من السلطانين محمد الخامس - الفنى بالله - ملك غرناطة ، وابى زيد عبد الرحمن بن أبى الحسن المرينى ملك المغرب .

(٥٣) الخطه (بضم الخاء) تعنى نظام الحكم فيقال خطه الخلافة او خطه القضاء .. الخ اما الخطه (بكسر الخاء) فتعنى الحى او المنطقة مثل خطط مصر والقاهرة للمقرئى ، وخطط الشام لكرد على .. الخ .

ولقد نسب بعض المؤرخين المغاربة المحدثين تأليف هذا الكتاب الى اديب مالقي اسمه أبو عبدالله بن أبي السماك العامري (كان حيا في أواخر القرن الثامن الهجري) . غير أن هؤلاء المؤرخين لم يذكروا - للأسف - الدليل الذي اعتمدوا عليه لإثبات صحة هذه النسبة (٥٤) .

ويقع كتاب الحلل الموشية في جزء واحد ، وقد طبع أولا في تونس بواسطة البشير الفرتي (تونس ١٩١٠) ، ونسبه هذا الناشر خطأ الى الوزير الفرناطي لسان الدين بن الخطيب الذي توفي قبل تاريخ تأليف هذا الكتاب بنحو سبع سنوات !! .

وقد أعاد طبع هذا الكتاب الاستاذ علوش ضمن مطبوعات معهد الدراسات العليا بالرباط سنة ١٩٣٦ ، وان كانت هذه الطبعة لم تسلم هي الاخرى من التحريف . ولقد ترجم أوثنى ميراندا كتاب الحلل الموشية الى اللغة الاسبانية ، وطبعت الترجمة بمعهد مولاي الحسن بتطوان . ويبدأ كتاب الحلل الموشية بتأسيس مدينة مراكش على يد أمير المرابطين أبي بكر بن عمر المتوفى سنة ٤٦٢ هـ (١٠٦٩ م) ويتناول عصر المرابطين والموحدين في شيء من التفصيل ثم يستعرض الحوادث التاريخية التي وقعت في عصر بني عبد الحق ، او بني مرين الى سنة ٧٨٣ هـ (١٣٨١ م) .

ولقد استمد المؤلف معلوماته التاريخية من كتب أصيلة معاصرة نص على أصحابها صراحة ، بعضها موجود والبعض الآخر مفقود . والكتاب قيم ومفيد لانه تضمن حقائق تاريخية ثابتة صحح لنا الكثير من الأخطاء التي وردت في الكتب الاخرى ، حلول تاريخ بناء مدينة مراكش ، واصل تسمية المرابطين ، والنظام الحربي المغربي على عهد المرابطين والموحدين (٥٥)

❖ الانيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس :

اختلف المؤرخون حول مؤلف هذا الكتاب فالبعض ينسبه الى أبي العباس أحمد بن أبي زرع ، والبعض الآخر ينسبه الى صالح بن عبد الحليم الفرناطي ، وكلاهما عاشا وماتا بالمغرب في النصف الاول من القرن الثامن الهجري . (١٤ م) .

والكتاب يتناول تاريخ المغرب الاقصى من سنة ١٤٥ هـ الى سنة ٧٢٦ هـ أي انه يشمل تاريخ الدول الخمس التي تداولت حكم المغرب في هذه الحقبة الطويلة وهي : دولة الادارسة ، ودولة زناته (المغراويين واليفرانيين) ، ثم دولتا المرابطين والموحدين ، واخيرا دولة بني عبد الحق ،

(٥٤) راجع على سبيل المثال (سليمان الحوات : البدور المساوية في مناقب الزاوية الدالية لوحة ١٢ ، مخطوط بغرانة الرباط رقم ١ ، ٢ ، ٢٦١ D. محمد بن عبد الله بن المؤقت المسفيوي المراكشي : السعادة الابدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية ج ٢ ص ١٧٧) مطبوع على الحجر بفاس) ، عباس بن ابراهيم المراكشي : الاعلام بمن حل بمراكش واغامت من الاعلام ج ١ ص ٢٣ (فاس ١٩٣٦) راجع كذلك :

Levi Provencal : Les Historiens des Chorfa P. 385-386.

(٥٥) راجع مقالنا (دراسة حول كتاب الحلل الموشية ، وأهميته في تاريخ المرابطين والموحدين ، مجلة تطوان ، العدد الخامس ، ١٩٦٠) .

أو بنى مرين التى انهى المؤلف في عهدها كتابه واهداه الى السلطان الخامس من ملوكها وهو أبو سعيد عثمان المريني (٧١٩ - ٧٣١ هـ) ولقد طبع هذا الكتاب على الحجر بفاس مرارا ، اولها سنة ١٨٨٥ ثم طبع طبعة حديثة بالرباط سنة ١٩٣٦ ، ولكنها للأسف غير كاملة اذ تنتهى عند عصر الخليفة يوسف بن عبد المؤمن الموحدى ، كذلك اهتم المستشرقون بنشر هذا الكتاب وترجمته ، فهناك طبعة في جزاين للعالم السويدي تورنبرغ Tornberg مع ترجمة لاتينية (ابسالا ١٨٤٢ - ١٨٤٦) ، وهناك ترجمة المانية لدومباي Dombay سنة ١٧٩٤ ، وترجمه الى البرتغالية الأب مورا Moura بلشبونة سنة ١٨٢٨ ، وترجمة فرنسية لبومييه Beaumier باريس ١٩٦٠ . على انه يلاحظ أن بعض المستشرقين ترجموا كلمة القرطاس بمعناها اللفظي أى الورق Papier مع انه اسم علم لحديقة بضواحي فاس غرسها الزعيم المغربي زيرى بن عطية المغراوي الذى حكم المغرب أواخر القرن الرابع الهجرى لدرجة انه كان يعرف باسم القرطاس أيضا . وعلى هذا الاساس نرى أن كلمة القرطاس ينبغى أن تبقى كما هى عند نقلها الى لغة اجنبية اخرى باعتبارها اسم علم جغرافى .

وعلى الرغم من اهتمام المؤرخين بهذا الكتاب ، فإننا نلاحظ انه ملئ بالاطعاء التاريخية مما جعل بعض المؤرخين القدامى والمحدثين ينتقدون صاحبه ويتهمون به بالكذب والاختلاق . ويكفى أن نشير الى تعليق الكاتب المعاصر له وهو الخطيب أبو عبد الله بن مرزوق في كتابه « المسند الصحيح الحسن في مآثر أبى الحسن » حيث يقول : « فبنو مرين أعزهم الله أعلام زناته ورؤساؤها وكبار قبائلها وعظماؤها ، وقد وقفت قديما على رفع نسبهم الى زناته ، وقرات بين يدي المولى المرحوم أبو الحسن المريني ما كتبه ابن أبى زرع في ذلك ، ومنهم سمعت قدس الله روحهم ، أن كثيرا من اخبار ابن أبى زرع انكرها والدهم المرحوم المولى أبو سعيد عثمان ، واكذبه فيما ادركه مما حكاه على خلاف ما وقع عليه (٥٦) . كذلك لم يسلم صاحب القرطاس من نقد المؤرخين المحدثين من أمثال دوزى ، أويشى ميراندا ، بونس بويجس ، وغيرهم فاتهموه بأنه كثيرا ما استسلم لخياله (٥٧) .

* تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار المعروف برحلة ابن بطوطة :

صاحب هذه الرحلة هو أبو عبد الله محمد الطنجي اللواتي (نسبة الى قبيلة لواتة البربرية) ويلقب بشمس الدين ويعرف بابن بطوطة (توفي سنة ٧٧٩ هـ - ١٣٧٨ م) .

(٥٦) ابن مرزوق : المسند الصحيح الحسن في مآثر المولى أبى الحسن ، لوحة ١٩ (مخطوط رقم ١١٩ خزانة الرباط) .

(٥٧) راجع على سبيل المثال :

Huci Miramda : La Salida de los Almoravides :
del desierto, Hesperis 1959 & Pons Boigues: Historiadores y Geografos arabigo —
Españoles p. 240).

ولد في مدينة طنجة سنة ٧٠٤ هـ (١٣٠٤ م) ولما بلغ الثانية والعشرين من عمره ، قام برحلاته الواسعة التي شملت معظم أرجاء العالم المعروف في ذلك الوقت ، وهي تنحصر في ثلاث رحلات : -

الرحلة الاولى : غادر فيها طنجة مسقط رأسه سنة ١٣٢٥ م ، وطاف بانحاء المغرب الاقصى ثم اتجه نحو الشرق عبر الجزائر وتونس وليبيا ثم مصر . ومن هناك سافر الى الصعيد وسافر في طريق الحج الجنوبي الى ميناء عيذاب على ساحل البحر الاحمر كي يبحر من هناك الى ميناء جدة في الحجاز . الا انه لم يستطيع الابحار من عيذاب بسبب حرب قامت بين اهالي هذه المنطقة (البجاة) وبين امراء الماليك حكام مصر ، فاضطر ابن بطوطة الى العودة الى القاهرة ومتابعة رحلته الى الحجاز عن طريق الشام .

وبعد تأدية فريضة الحج ، اتجه الى العراق وايران وبلاد الاناضول (آسيا الصغرى)، ثم عاد الى الحجاز وحج للمرة الثانية ، وبقي مجاورا في مكة مدة سنتين .

وفي سنة ١٣٢٩ م غادر الحجاز متجها نحو الجنوب ، فزار اليمن وبلاد الخليج العربي مثل الاحساء والبحرين ، ثم عاد الى مكة وحج للمرة الثالثة .

ثم اتجه ابن بطوطة بعد ذلك الى الدولة البيزنطية عبر مصر والشام وآسيا الصغرى ، واستقر في العاصمة مدينة القسطنطينية مدة مكنته من وصفها وصفا دقيقا. ومن القسطنطينية اتجه الى اقصى المشرق حيث زار خوارزم ، وتركستان وافغانستان ، والسند والهند . وكان الاسلام منتشرا في شمال الهند حتى سلسلة جبال فندياس في جنوب دلهي اودلهي . وكانت هذه المنطقة الاسلامية تعرف بهندوستان وعاصمتها مدينة دلهي التي وصفها ابن بطوطة بالحسن والحصانة ، كما وصف ملوك البريدالدين كانوا يشرفون على حالة الامن في البلاد ، ويتعرفون على كل شخص غريب يصل اليها ، مثل جهاز المخابرات اليوم . كذلك لاحظ ان الاهالي في دلهي يخرجون من باطن الارض ارضا اسود اللون مخزونا منذ مائة سنة على عهد السلطان بلبان لمقاومة حصار المغول . وقد اكل ابن بطوطة منه وقال ان طعمه طيب . هذا ، وقد استطاع ابن بطوطة ان يجتذب محبة سلطان الهند محمد شاه ، الذي عينه قاضيا في بلاده ثم ارسله مرافقا لبعثة هندية الى ملك الصين ، فمر في طريقه بجزيرة سرنديد (سيلان) وجزيرة سومطرة ، وجزائر الهند الشرقية ثم الصين . وقد وصف كل ما رآه وعائنه وصفا دقيقا ممتعا، واهتم بصفة خاصة بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية .

وعاد ابن بطوطة بعد هذه الرحلة الطويلة الى مكة حيث حج للمرة الرابعة ، ثم واصل سيره عائدا الى بلاده عبر مصر وتونس والجزائر، فوصل فاس سنة ١٣٤٩ م .

الرحلة الثانية :

اقام ابن بطوطة في المغرب حوالي سنة، ثم قام رحلته الثانية الى الاندلس سنة ١٣٥٠ م. والمقصود بالاندلس في ذلك الوقت هو مملكة غرناطة آخر مملكة اسلامية في اسبانيا . وقد

وصف ابن بطوطة خط سيره من جبل طارق الى مدينة رنده Ronda ، ثم الى بلدة مربله Marbella ، وسهيل Fuengirola على الساحل الشرقي الاسباني .

وقد وقعت له في بلدة سهيل غارة بحرية معادية كاد يقتل فيها لولا انه لجأ الى برج المدينة .

ثم واصل سيره بحذاء الساحل الشرقي الى مدينة مالقة ، فوصف ما اشتهرت به من فاكهة كالتين والعنب والرمان ، كما وصف الفخار ذا البريق المعدني الذي اشتهرت بصناعته ، ثم غادر مالقة الى العاصمة غرناطة ، وهناك لم يستطع مقابلة السلطان ابي الحجاج يوسف الاول ، لانه كان مريضا ، ولكن والده السلطان بعثت اليه بدنانير ذهبية كرسم للضيافة .

وقد وصف ابن بطوطة مدينة غرناطة كما وصف الزوايا والروابط الصوفية التي كانت منتشرة في الجبال المحيطة بها مثل رابطة العقاب وزاوية بنى المحروق . ولاحظ وجود جالية ايرانية كبيرة (من العجم) في غرناطة ، وهي ظاهرة اجتماعية مهمة . ويشير الوزير ابن الخطيب في كتابه الاحاطة الى انه اجتمع بابن بطوطة في بستان القاضي ابي القاسم بن عاصم بفرناطة ، وباتوا معه ليلتين حدثهم فيها احاديث غريبة عن رحلاته . ثم عاد ابن بطوطة الى فاس سنة ١٣٥١ م .

الرحلة الثالثة :

اقام ابن بطوطة في بلاده عاما واحدا ، ثم استأنف رحلته الثالثة الى بلاد السودان الغربي سنة ١٣٥٣ م . وقد استغرقت هذه الرحلة ثلاث سنوات عاد بعدها الى فاس ، حيث استقر في حاشية السلطان ابي عنان فارس المريني ، يخبر الناس بما رآه من العجائب والفرائب .

ولقد اشار كل من ابن الخطيب وابن خلدون الى ان بعض الناس كذبوا ابن بطوطة فقال ابن خلدون : « واستغرب به السامعون ، وتناجى الناس بتكذيبه ، ولقيت ايامئذ الوزير المغربي فارس بن ورداد ، ففاوضته في هذا الشأن ، فقال لي الوزير « اياك ان تستنكر مثل هذا من احوال الدول بما أنك لم تره » . وقد علق ابن خلدون على ذلك بقوله : « ان الانسان ينبغي ان يهيمن على نفسه فيميز بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ، فما دخل في نطاق الامكان قبله ، وما خرج عنه رفضه » . ووضح من كلام ابن خلدون انه كان يشك في احاديث ابن بطوطة والواقع ان هذا الرحالة الطنجي كان صادقا في اقواله ، مصيبا في احكامه ، وقد اثبتت الحوادث ، واقوال الرحالة الاوربيين والمؤرخين ، صدق روايته . فوصفه للقسطنطينية ايدته الحوليات البيزنطية ، ووصفه لمصر حينما قال بأن المراكب التي كانت تمر في نيلها بين شطرى الوادى ، بلغ عددها ثلاثين الفا ، وان عدد السقائين على الجمال بلغ اثني عشر الفا ، لم يكن مبالغا فيه ، لان مثل هذه الارقام ذكرها الرحالة الايطالي فريسكو بالدي Frescobaldi الذي زار مصر بعد ابن بطوطة بنحو خمسين سنة . هذا ، ويلاحظ ان ابن بطوطة لم يكتب رحلته بنفسه ،

بل قدمها على شكل مذكرات أو مسودات الى سلطان المغرب ابى عنان فارس المريني الذى أدرك اهميتها وامر كاتبه الاديب الفرناطى ،عبدالله ابن جزى بصياغتها بالشكل التى هى عليه الآن . وقد انتهى ابن جزى من كتابتها فى ثلاثة أشهر فقط .

هذا ، ويلاحظ ايضا ان ابن بطوطة فى الجزء الخاص بوصف المغرب من رحلته ، قد تقلبت عليه العاطفة الوطنية بحكم كونه مغربيا ، فجعل المغرب فى قمة البلاد التى زارها من حيث الرخاء ورخص الاسعار ، وكثيرا ما قارن بين المغرب والبلاد الاسلامية ولا سيما مصر فى هذه النواحي الاقتصادية والاجتماعية . ولم ينس ان يضمن كلامه ابياتا شعرية تعبر عن حبه لوطنه مثل قوله :

بلاد بها نيطت على تمائى واول ارض مس جلدى ترابها

وقوله ايضا :

الفرب احسن ارض ولي دليل عليه
البدر يرقب منه والشمس تسعى اليه

كذلك افرد ابن بطوطة جزءا كبيرا من كلامه فى مدح سلطان المغرب على ايامه ابى عنان فارس المريني ، فعدد اعماله العمرانية كبناء المارستانات (المستشفيات) فى كل بلد ، وبناء المدارس العنانية فى فاس التى امتازت على مدارس المشرق بالاتساع وكثرة المياه .

كذلك يشير ابن بطوطة الى اهتمام السلطان ابى عنان ببناء الاساطيل البحرية وكيف انه كان يذهب بنفسه الى غابات جاناته بنواحي مدينة الرباط ، ليشرف بنفسه على قطع الاشجار الخاصة ببناء السفن ، كذلك بلغ اهتمامه بجبل طارق الذى كان تابعا للمغرب فى ذلك الوقت ، أن امر الصناع بعمل هيكل أو مجسم مصغر لهذا الجبل بأسواره وابراجة ومخازنه وابوابه . ووضع هذا المجسم فى قصره بالمشور السعيد : وذلك لشدة اهتمامه بهذا الثغر العظيم ، وما كان يؤمله فى اعادة فتح بلاد الاندلس التى سقط معظمها فى يد الاسبان .

وتوفى ابن بطوطة سنة ٧٧٩ هـ (١٣٧٨ م) وقبره يزار فى طنجة وقيل انه قبر امه . والرحلة نشرها مع ترجمة فرنسية العالمان دفريرى وسانجوينيتي Defremery et Sanguinetti فى أربعة اجزاء وجزء خامس للفهارس . كذلك هناك طبعات عربية عديدة مثل : طبعة الازهر ، ووادى النيل فى القاهرة ، وطبعة سلسلة الروائع اللبنانية تحقيق فؤاد أفرم البستاني . كذلك ترجمت هذه الرحلة الى معظم لغات العالم .



(ز) : مؤرخو القرن التاسع الهجري (١٥ م) :

في هذا القرن التاسع الهجري ، حظيت اسبانيا المسيحية بوحدة سياسية شاملة توجت بزواج الملكين الكاثوليكين Los Reyes Catolicos ، فرناندو ملك أرجون وازايلا ملكة قشتالة سنة ٨٧٣ هـ (١٤٦٩ م) . وبهذا الزواج اتحدت هاتان المملكتان اللتان كانتا في منازعات وحروب مستمرة . ولا شك ان هذا الاتحاد ، كان معناه انتهاء مملكة غرناطة الاسلامية ، لان بقاء هذه المملكة الصغيرة ، كان راجعا الى حد كبير الى العداء القائم بين هاتين الدولتين .

وبالفعل كان اول شيء اهتم به هذان الملكان الكاثوليكيان ، هو تصفية مملكة غرناطة ، وازالة الحكم الاسلامي من اسبانيا . وقد اتبعوا في ذلك سياسة مزدوجة تقوم على القوة العسكرية من جهة ، واثارة التفرقة والفتن الداخلية بين المسلمين من جهة أخرى .

واستمرت الحروب بين الجانبين فترة طويلة تزيد على العشر سنوات ، تخللتها ثورات وحروب داخلية بين حكام المسلمين من بنى نصر ، مما زاد في ضعف قوتهم .

واخيرا انتهى الامر باستسلام آخر ملوك بنى الاحمر ، ابو عبد الله Boabdil واستيلاء الاسبان على غرناطة في ربيع الاول سنة ٨٩٧ هـ (يناير ١٤٩٢ م) . والمصادر العربية المعاصرة التي تؤرخ لهذه المرحلة الختامية تكاد تكون معدومة ، ولكن من حسن الحظ بقيت لدينا قطعة تاريخية فريدة ، مجهولة المؤلف ، تصف احداث هذه الفترة الأخيرة وهي بعنوان :

« نبذة العصر في اخبار ملوك بنى نصر » مؤلف مجهول .

والكتاب يتضمن احداث تسليم غرناطة ونزوح الاندلسيين الى المغرب . وواضح من اسلوب هذا الكتاب ان مؤلفه - السدي اخفي اسمه - جندي معاصر ، حضر المواقع ، وخاض غمراتها ، وراقب الحوادث والانقلابات وما عقبها من احداث ومفاجآت ، وشاهد انهيار تلك الحصون والابرار التي كان قد اشترك في الدفاع عنها ثم يصف بعد ذلك كيفية نزوح الاندلسيين الى بلاد المغرب بعد تسليم بلدهم . (٥٨)

نشر هذا الكتاب الاستاذ الفريد بستانى مع ترجمة اسبانية للاب كارلوس كيروس (العرائش ١٩٤٠) .

• • •

(ح) المؤرخون المغاربة بعد ضياع الاندلس :

١ - الحسن الوزان او يوحنا ليون الافريقى (١٤٨٨ - ١٥٣٢) (٨٩٣ - ٩٣٨ هـ)

مع بداية العصر الحديث اى فى القرن السادس عشر الميلادى ، ظهر رحالة مغربي ،

(٥٨) داجع مقمعة النشر ص ١٧ .

اسمه العربي هو الحسن الوزان القاسمي الفرناطي ، واسمه الاوروبي هو ليون الافريقي Leon Africanus ولد في غرناطة سنة ٨٩٣ هـ (١٤٨٨ م) ، وبعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ م ، هاجرت أسرته الى مدينة فاس بالمغرب الأقصى . ومن هناك طاف الحسن الوزان في بلاد المغرب والسودان الغربي ثم ارتحل الى المشرق وزار مصر والشام والحجاز والاناطول والقسطنطينية ، ثم عاد الى مصر ليبحر منها عائدا الى المغرب . وفي الطريق أسره بعض قراصنة النصارى وحملوه الى روما ، وقد موه هدية الى البابا ليون العاشر . ويبدو أن البابا قدر فيه علمه وأخلاقه فعطف عليه واعتقه وصرف له معاشا سخيا . وتحت تأثير هذه المعاملة الطيبة ، اعتنق الحسن الوزان الديانة المسيحية وسمى نفسه ليون الافريقي (على اسم البابا) .

وفي روما اشتغل بتدريس اللغة العربية وانقطع للبحث والتأليف .

ومن أهم مؤلفاته كتابه المعروف باسم :

« وصف افريقيا Description of Africa » .

وهذا الكتاب يتناول وصف المغرب ، وممالك السودان ، ومصر ، وهي البلاد التي زارها ودرسها عن كثب .

كتب الحسن الوزان هذا الكتاب باللغة الايطالية ، وربما كان ذلك من واقع مسودات أو أصول عربية ما زالت مفقودة . ولم يلبث هذا الكتاب ان ترجم الى معظم لغات العالم ما عدا العربية للاسف . ترجمه الى الانجليزية جون پوري John Pory سنة ١٦٠٠ م ، ثم اعيد طبعه مع مقدمة وحواشي بواسطة روبرت بروان Robert Brown في ثلاثة اجزاء سنة ١٨٩٢ بلندن . اما الترجمة الفرنسية فقد قام بها مع دراسة قيمة المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون (٥٩) . اما الترجمة الاسبانية ، فكانت بواسطة معهد الجنرال فرانكو بتطوان ١٩٥٢ (صار يسمى بعد الاستقلال معهد مولاي الحسن) .

خاتمة الحسن الوزان غامضة ، وان كان من المعروف انه في آخر حياته عاد الى وطنه واعتنق الاسلام من جديد ، وتوفي سنة ٩٣٨ هـ (١٥٣٢ م) .

٢ - احمد المقرئ : (توفي ١٠٤١ هـ = ١٦٣١ م)

مؤرخ جزائري من مدينة مقرة (بتشديد القاف) من أعمال قسنطينة ، طاف ببلاد المغرب ، وعمل خطيبا بجامع القرويين بفاس ، وهو منصب علمي وسياسي كبير في ذلك الوقت ، ثم رحل الى المشرق وطاف ببلاده ايضا حيث شارك في حياتها العلمية . ومن أهم مؤلفاته التاريخية نذكر له كتابين مهمين : -

Louis Massignon : Le Maroc dans les premieres annes du XVI siecle,
Tableau géographique d'après Leon l'africain (Alger 1906)

(٥٩)

✽ نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب :

وسبب تأليف هذا الكتاب يرجع الى شدة إعجاب المقرئ بشخصية الوزير الفرنائى لسان الدين بن الخطيب، وكثيرا ما تحدث عنه فى دروسه التى القاها بالجامع الازهر فى القاهرة ، والجامع الاموى بدمشق ، والمسجد الاقصى بالقدس ، لدرجة ان بعض تلاميذه طلبوا منه تأليف كتاب عن ابن الخطيب . وبعد عودته الى القاهرة ، اختتمت هذه الفكرة فى ذهنه ، فعكف على كتابة تاريخ لابن الخطيب يتناول فيه حياته وانتاجه العلمى والادبى من نظم ونثر وتاريخ .

وبعد أن اتم المقرئ هذا الكتاب ، رأى أن يمهده له بتاريخ عام لاندلس ، فخرج الكتاب على شكل موسوعة كبيرة عن الاندلس ، نصفها الاول يتضمن التعريف بالاندلس ، بينما النصف الثانى يتناول التعريف بابن الخطيب ، واطلق على هذه الموسوعة العنوان السالف الذكر : « كتاب نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب » .

ويجب هذا الكتاب انه غير منظم فى سرد معلوماته ، وقد يرجع ذلك الى ان المقرئ الفه بعيدا عن وطنه وعن مكتبته التى تركها بالمغرب على حد قوله . على ان الكتاب يعتبر مصدرا سياسيا لجميع الباحثين فى تاريخ الاندلس والمغرب . لهذا اهتم به المؤرخون والمستشرقون ، فنشر دوزى القسم الاول منه الخاص بتاريخ الاندلس ، والحق به فهرس دقيقة . كذلك قام المستشرق الاسبانى باسكوال دى جاينجوس - الذى كان سفيرا لبلاده فى انجلترا - بترجمة المعلومات التاريخية التى تضمنها هذا الكتاب الى الانجليزية بعد ترتيبها زنيا والتعليق عليها بحواش مفيدة تحت عنوان:

Pascual de Gayangos : History of the Mohammadan Dynasties in Spain

اي تاريخ الدول الاسلامية فى اسبانيا، وذلك فى جزأين :

هذا ، وقد نشر كتاب نفع الطيب فى مطبعة بولاق بالقاهرة سنة ١٨٦٢ فى اربعة اجزاء ، ثم اعاد نشره حديثا الشيخ محبى الدين عبد الحميد فى عشرة اجزاء (القاهرة) ١٩٤٥ .

✽ اما الكتاب الثانى للمقرئ فعنوانه : ازهار الرياض فى اخبار القاضى عياض :

والقاضى عياض (ت سنة ٥٤٤هـ) موضوع هذا الكتاب ، كان قاضيا لمدينة سبتة على عهد المرابطين ، وله شهرة علمية كبيرة ، ومؤلفاته فى الامور الفقهية عديدة مثل كتاب الشفاء وكتاب ترتيب المدارك فى معرفة اعلام مذهب مالك .

غير أن المقرئ فى كتابه ازهار الرياض لم يقصر كلامه على هذا القاضى السبتي ، بل تناول أحداثا هامة فى الاندلس لم ترد فى كتابه الاخر نفع الطيب، وخصوصا ما يتعلق منها بمحاكم التفتيش وطرده المسلمين من الاندلس سنة ١٦١٠ م .

والكتاب نشر قسم منه فى ثلاثة اجزاء بعناية الاستاذين احمد السقا ، وابراهيم الابيارى (القاهرة ١٩٣٩) .

٣ - السلاوى الناصرى (١٢٥٠ - ١٢١٤ هـ = ١٨٣٥ - ١٨٩٧ م)

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد السلاوى الناصرى ، ولد فى مدينة سلا بالمغرب الاقصى ، وتوفى بها ، ولهذا عرف بالسلاوى . اما تسميته بالناصرى ، فلانه ينحدر من سلالة الشيخ المتصوف أحمد بن ناصر العلوى الجعفرى ، مؤسس الزاوية الناصرية بتامجروت فى وادى درعة جنوبى المغرب . ومن الطريف انه طاف بانحاء المغرب ماعدا اجزائه الجنوبية موطن اجداده . ثم عمل موظفا فى المخزن اى الحكومة المغربية ، واختص بالشئون المالية والاحباس ، وخدم فى الثغور المغربية مثل سلا ، والدار البيضاء ، والجديدة .

وقد اتاح له هذا العمل فرصة الاتصال بالاوربيين والاستفادة من علمهم وكتبهم . على ان شهرة السلاوى لم تأت من عمله الحكومى لانه كان موظفا عاديا ، وانما جاءت من مؤلفاته العلمية التى نالت حظا وافرا من التقدير سواء فى داخل المغرب أو خارجه . وأهم كتاب الفه السلاوى هو تاريخه المعروف باسم :

« الاستقصا لخبار دول المغرب الاقصى »

وهو تاريخ عام للمغرب الاقصى حتى عصر المؤلف أى حتى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى طبع هذا الكتاب أول الامر فى القاهرة فى أربعة اجزاء سنة ١٨٩٤ أى قبل وفاة السلاوى بنحو ثلاث سنوات . ثم اعيد طبعه حديثا فى الدار البيضاء سنة ١٩٥٦ فى تسعة اجزاء على النحو التالى :

الجزء الاول : يتناول أحداث الفتح العربى للمغرب ويستمر الى نهاية دولة الادارسة .

الجزء الثانى : يشمل تاريخ دولتى المرابطين والموحدين .

الجزءان الثالث والرابع : عن دولة بنى مرين .

الجزءان الخامس والسادس : عن الدولة السعدية .

الثلاثة اجزاء الاخيرة : عن الدولة العلوية حتى بداية عهد السلطان الحسن بن محمد العلوى ١٨٨١م الذى أهدى له السلاوى هذا الكتاب .

ويعتبر السلاوى أول مؤرخ مغربى استعان بالمصادر الاوروبية التى ظهرت فى عهده ، مثل تاريخ مازاجان (٦٠) الذى كتبه بالبرتغالية لويس البوكرك Louis Albuquerque ومثل كتاب تاريخ المغرب الذى كتبه بالاسبانية مانويل كاستيلانوس Manuel Castellanos واستعان السلاوى فى ذلك ببعض المترجمين اليهود المقيمين فى المغرب . كذلك يلاحظ انه اعتمد على

(٦٠) مازاجان هو تحريف لكلمة مازيجان الاسم القديم لمدينة الجديدة الحالية جنوب الدار البيضاء على ساحل المحيط الاطلسى بالملكة المغربية .

من سبقه من المؤرخين المغاربة ولاسيما ابن خلدون، إلا أنه كان كثيرا ما يتناول الأحداث بالنقد والتحليل مع إبداء رأيه الخاص في بعض القضايا . فهو مؤرخ عصى إلى حد كبير . وقد ترجم معظم كتاب الاستقصا إلى اللغة الفرنسية بواسطة عدد من الكتاب أمثال : كولان ، جرويل ، فومي (Colin, Graulle, Fumey)

• • •

ثانيا - الحوليات الأسبانية التي تأثرت بالمصادر العربية :

هناك شواهد كثيرة تشير إلى تأثر الحوليات أو المدونات الأسبانية بمشكلاتها العربية ، قبل إنشاء مدرسة الترجمة بطليطلة Toledo (القرن ١١ م) بوقت طويل .

ولقد بدأت هذه المؤثرات عقب الفتح العربي لاسبانيا بوقت قصير في القرن الثاني الهجري ، أو الثامن الميلادي . ففي هذا الوقت كانت بداية حركة المقاومة الأسبانية للوجود العربي في اسبانيا، وهي المعروفة في الكتب الأسبانية باسم **الريكونكيستا Reconquista** أي حركة الاسترداد . وقد صحبتها حركة نقل وترجمة كبرى من الفكر العربي ، فظهرت بعض المصنفات التاريخية من تأليف نفر من المستعربين الأسبان ، تتضمن بعض الروايات التاريخية التي سمعوها أو نقلوها من المؤرخين العرب .

ومن أهم هذه المصنفات ، الحوليات التالية : -

١ - الحولية البيزنطية العربية لسنة ٧٤١ م (La Cronica Bizantina-Arabe de 741) وهي تاريخ عام يتضمن اخبارا عن بعض ملوك القوط في اسبانيا ، وابطرة بيزنطة ، كما تناول تاريخ العرب في المشرق . واخبار فتوحهم في اسبانيا . ولم يخف مؤلف هذه الحولية ما كان يشعر به من اعجاب وتقدير للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) . مما جعل بعض المؤرخين المحدثين يرجعون أنه لم يكن اسبانيا (٦١) .

وواضح من نصوص هذه الحولية أن كاتبها اعتمد على بعض المصادر البيزنطية والعربية .

٢ - الحولية المستعربة لسنة ٧٥٤ م أو تاريخ مجهول المؤلف لمدينة قرطبة :

La Cronica Mozarabe de 754 o Anónimo de Cordoba

وهي تاريخ عام يبدأ ببداية الخليفة ، وينتهي إلى حوادث سنة ٧٥٤ م ، ويشتمل على تاريخ للروم والعرب ، ثم يخصص قسما لتاريخ اسبانيا . ويبدو أن المؤلف كان مستعربا ، وأنه كان من رجال الدين الأسبان ، إذ هو دأب العناية بالتاريخ للحياة الدينية والكنسية في الأندلس ، وبخاصة في

(٦١) Sanchez Albornoz : Fuentes de la Historia Hispano-musulmana del siglo VIII p. 32-33 (Mendoza 1942) & Sanchez Alonso : historia de la Historiografia Espanola, tomo I p. 100 (Madrid 1947)

مدينتي سرقسطة و طليطلة . ويلاحظ كذلك ان المؤلف كان من أنصار حزب الملك القوطي غيطلته Witiza ، فهو يخصه بكثير من المديح والتأييد، ويشير الى المعارك التي قامت بسنه وبين الفريق المعادي له وهو حزب الملك ردرىق Rodrigo .

وتختلف هذه الحولية عن سابقتها ، بروحها الوطنية الاسبانية ، اذ انها خلت من الفاظ المديح للرسول صلى الله عليه وسلم ، كما انها نظرت الى الفتح العربى على انه كارثة وطنية داهمة .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف في روح الحوليتين ، فان هناك تشابها كبيرا بينهما في المضمون مما يرجح ان المؤلفين اخذا مادتهما من مصادر عربية وبيزنطية واحدة مع قدر مختلف من التصرف في النقل .

٣ - حولية البلدة La Cronica Albeldense :

سميت هذا الاسم نسبة الى المكان الذى عر عليها فيه وهو دير البلدة بالقرب من مدينة لوجرونيو Logronio في وادى الابرو شمالي اسبانيا. وتشتمل هذه الحولية على تاريخ مختصر ملوك القوط في اسبانيا ، وتاريخ الممالك الاسبانية المسيحية التي قامت في الشمال ، ومختصر لتاريخ العرب في اسبانيا والمشرق منذ عصر ابراهيم الخليل عليه السلام . ويصل الكتاب بأحداثه الى السنوات العشر الاولى من حكم الملك الفونسو الثالث الملقب بالعظيم El Magno سنة ٨٧٦ م .

ويلاحظ في هذه الحولية بدء ظهور الكلمات الرومانسية Romances في النص اللاتينى ، والفصوص باللغة الرومانسية هنا اللاتينية العامية التي تطورت منها اللغة الاسبانية، ويسمىها العرب الاعجمية (١٢) .

٤ - الحولية المتنبئة : La Cronica Profetica

ذكر مؤلف هذه الحولية أنها كتبت في ١١ ابريل سنة ٨٨٣ م ، وقد سميت بهذا الاسم تحت تأثير النبوءة التي شاعت في اسبانيا وقتذاك بأن الحكم العربى سينتهى بعد قيامه في اسبانيا بمائة وسبعين اى في سنة ٨٨٣ م ، وهى السنة التي وضع المؤلف فيها هذا الكتاب متأترا يزهو الانتصارات التي احرزها ملك ليون الفونسو الثالث الملقب بالعظيم (٨٦٦ - ٩١٠ م) .

واضح من أسلوب الكتاب ان المؤلف كان مستعرباً من رجال الدين ، ويرجح البعض انه المؤرخ دولثيدو Dulcidio صديق الملك الفونسو الثالث ورسوله لدى امير الاندلس العربى محمد بن عبد الرحمن الثانى الاموى . اذ يبدو من كلام المؤلف انه اعتمد على مصادر عربية اطلع عليها اثناء اقامته في الاندلس وفي مدينة طليطلة بصفة خاصة ، وانه انتقل منها بعد ذلك الى بلاط الفونسو الثالث في ليون حيث ألف كتابه . والكتاب يتضمن الى جانب الاحداث التاريخية ، تاريخاً لانساب العرب .

(١٢) راجع : Sanchez Albornoz : La Cronica de Albelda, Bulletin Hispanique, Bordeaux 1930, XXXII p. 305-325

٥ - الحولية القوطية *La Cronica Gothorum*

كتبت في اوائل القرن الحادى عشر الميلادى، ومؤلفها مستعرب من مدينة طليطلة قبل سقوطها في يد الاسبان سنة ٤٧٨ هـ (١٠٨٥ م) ، وقد بداها بوصف عام لاسبانيا ، واتبعه بتاريخ مختصر للرومان والقوط والفتح العربى لاسبانيا وربما سميت بالحولية القوطية ، لانها تحتوى - ولاول مرة في المصادر الاسبانية - على قصة ابنة يوليان حاكم سبته ، مع الملك القوطى رذريق الذى اعتدى عليها ، وهى القصة التي وردت في المصادر العربية الاندلسية فقط . وهناك اجماع على ان مؤلف هذه الحولية اعتمد على مصادر عربية وخاصة تاريخ المؤرخ القرطبي احمد بن محمد الرازى المتوفى في اواسط القرن الرابع الهجرى (١٠ م) . وتجدر الاشارة هنا على سبيل الاستطراد ان هذا المؤرخ احمد الرازى كتب عدة مؤلفات تاريخية اهمها :

* اخبار ملوك الاندلس وغزواتهم ونكباتهم .

* كتاب انساب مشاهير اهل الاندلس واعتماد ابن الأثير عليه كثيرا .

* كبار الموالى الاندلسيين .

* صفة الاندلس وخطتها ومنازل الايمان بها .

وقد ضاعت هذه المؤلفات كلها ولم يبق منها الا ترجمة برتغالية واسبانية لقطعة من كتابه الاخير صفة الاندلس . نقلها اول الامر من العربية الى البرتغالية ، بأمر من ملك البرتغال ديونيسيوس (١٢٧٩ - ١٣٢٥ م) راهب يدعى خيل بيرث Gil Perez في القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) وكان يساعدهم في الترجمة جماعة من المغاربة يدعى احدهم المعلم محمد Maese Mohamad . ثم نقلت هذه الترجمة البرتغالية الى اللغة الاسبانية في نفس القرن تحت عنوان تاريخ الرازى Cronica del moro Rasis وناقلا مجهول الاسم . وقد نشر جاينجوس هذه الترجمة الاسبانية سنة ١٨٤٠ م ، واكمل نشرها فيما بعد رامون منندث بيدال (١٢) في فهرس حوليات المكتبة الملكية بمدير Catalogo de Cronicas de la Real Biblioteca هذا . بالإضافة الى الترجمة الفرنسية التي قام بها ليعي بروفنسال عن الترجمة البرتغالية ونشرها في مجلة الاندلس الاسبانية سنة ١٩٥٣ .

واذا كنا قد ذكرنا ان مؤلف الحولية القوطية قد تأثر بمؤلفات الرازى التاريخية فمن الواضح انه اعتمد على النص العربى قبل ان يفقد ، لانه كتب حوليته في القرن الحادى عشر الميلادى ، في حين ان تاريخ كل من الترجمتين البرتغالية والاسبانية يرجع الى القرن الثالث عشر الميلادى .

وهكذا نرى من دراسة هذه الحوليات الاسبانية السابقة ، ان الدول الاسبانية المسيحية التي قامت في شمال اسبانيا ، قد اعتمدت منذ نشأتها على حركة النقل والترجمة عن الفكر العربى

(٦٣) راجع .
Ramon Menendez Pidal : Floresta de Leyendas (Madrid 1925 Vol. I. p. 28.

الاندلسى ولاسيما في مدينة طليطلة قبل ان تسقط في ايديهم اى حينما كانت ثغرا اسلاميا مجاورا لحدودهم .

وفي سنة ٤٧٨ هـ (١٠٨٥ م) سقطت طليطلة في يد الفونسو السادس ملك ليون وقشتالة ، غير ان سقوط طليطلة في يد الاسبان لم يفقدها طابعها العربي قرونا طويلة ، اذ اجتمع في بلاط ملوكها المسيحيين نخبة من علماء المسلمين والمسيحيين المستعربين واليهود ، الذين عكفوا على ترجمة امهات الكتب العربية الى اللغة اللاتينية . وكانت هذه الكتب اما ترجمات عربية لاصول يونانية وفارسية وهندية ، واما كانت كتباً من تأليف المسلمين انفسهم تضمنت اضافات جديدة الى الفكر الانساني . وكلا النوعين كان جديدا بالنسبة لاوروبا التي كان التعليم فيها قاصرا على الاناشيد الكنسية . ولهذا صارت مدرسة المترجمين في طليطلة مركزا ثقافيا كبيرا جذب اليه العلماء والدارسين من مختلف انحاء اوروبا .

ومن اهم الحوليات التي كتبت فيها منذ ذلك الوقت :

٦ - الحولية السيلوسية Cronica Silense :

ومؤلفها مستعرب اسباني من طليطلة عاش في القرن الثاني عشر الميلادي ، وكان راهبا من رهبان دير سيلوس Silos ، والى هذا الدير نسبت هذه الحولية . ولقد ضمن المؤلف تاريخه بكثير من الروايات والاساطير التي كانت متداولة في الاندلس على ايامه ، مما يدل على انه سمعها او قراها في اصولها العربية . وقد عني بابرز ما اثر الملك الفونسو السادس ، وبصفة خاصة استيلائه على طليطلة سنة ١٠٨٥ م ، ولكنه لم يذكر شيئا عن بطولة السيد المبارز او المجارب El Cid Campeador وهو من معاصريه . ويعتقد المؤرخون الاسبان ان مؤلف هذه الحولية قد اعتمد اعتمادا كبيرا على كثير من المؤلفات التاريخية العربية الا انهم لم يتمكنوا من تحديد عناوينها .

٧ - حولية الطليطلي Cronica del Toledano او تاريخ الرومان والقوط والعرب Historia

Gothica Arabum, Romanorum

ومؤلف هذه الحولية الكبيرة اسقف مدينة طليطلة رودريجو خيمينث دي رادا Rodriquo Jimenez de Rada احد كبار العلماء الذين اشرفوا على الحركة العلمية بمدينة طليطلة ، ولذا يعرف ايضا بالطليطلي El Toledano (١١٧٠ - ١٢٤٧ م) وكان هذا الرجل يتقن عدة لغات من بينها العربية التي ساعدته على الافادة من المصادر العربية ، وكتابة القسم الاسلامي من حوليته بشكل احسن بكثير مما فعل سابقوه من المؤرخين الاسبان .

وقد بدا هذا القسم بالكلام عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانتهى فيه عند احداث سنة ١٢٤٣ م ومما يلفت النظر ويؤكد رجوعه الى المصادر العربية ، انه استعمل في هذا القسم التاريخ الهجري لا الميلادي ، وكان اكثر اعتماده على تاريخ احمد بن محمد الرازي القرطبي (٦٤) .

(٦٤) راجع .

Sanchez Albornoz : La Cronica del Moro Rasis, Anales de la Universidad de Madrid, 1934, III p. 250.

٨ - التاريخ الاول العام لاسبانيا او المدونة العامة لتاريخ اسبانيا :

Primera Cronica General de Espana

لما ولى عرش اسبانيا الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم أو الحكيم El Sabio في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي (١٢٥٢ - ١٢٨٤ م) ، دفع بمدرسة طليطلة الى الأمام ، وعمل على حمايتها ورعاية علمائها ، وتشجيعهم على الاستمرار في جهودهم العلمية القائمة على الترجمة عن العربية ، بل انه شارك بنفسه في وضع الخطط التي يسيرون عليها ، وكثيرا ما كان يستعمل قلمه لتصحيح أو تعديل يراه في بعض هذه الاعمال العلمية .

ولم يقتصر اهتمام هذا الملك العالم بمدينة طليطلة كمركز ثقافي ، بل انشأ الى جانبها مركزا ثقافيا ثانيا في مدينة مرسية Murcia (شرق اسبانيا) ، ومركزا ثالثا في مدينة اشبيلية Sevilla (غربى اسبانيا) حيث عكف علماء المسلمين والمسيحيين واليهود على ترجمة الكتب العربية والنقل عنها .

وتحدثنا كتب التاريخ عن عدد كبير من علماء المسلمين الذين كانوا يجيدون اللغة الاسبانية ويناقشون بها علماء المسيحيين في مختلف المسائل الدينية والدنيوية .

ومن أهم الاعمال التاريخية التي انجزت تحت اشراف الملك الفونسو الحكيم ، نذكر المدونة التاريخية الكبرى السالفة الذكر والمعروفة باسم « التاريخ الاول العام لاسبانيا » . وهذه الحولية التي كتبت باللغة القشتالية ، اعتمدت على عدد كبير من المصادر العربية والبيزنطية واللاتينية ، وعلى جميع الحوليات الاسبانية السابقة ، ولا سيما حولية الطليطلى السالفة الذكر (٦٥) .

ومن المصادر العربية التي اعتمدت عليها حولية الفونسو العالم نذكر « كتاب البيان الواضح في الملم الفادح » ، للمؤرخ البلنسي ابي عبد الله محمد بن خلف الصدهي المعروف بابن علقمة المتوفي سنة ٥٠٩ ق (١١١٥ م) . وهذا الكتاب مفقود للاسف ، ولكن نقل عنه عدد من المؤرخين اللاحقين امثال ابن عذارى وابن الأبار وابن الخطيب .

كذلك اعتمدت هذه الحولية الكبرى على كتاب « الاكتفاء في اخبار الخلفاء » ، لابي مروان عبد الملك الكردبوس الذي عاش في اواخر القرن السادس الهجري (١٢ م) ، وهذا الكتاب لا يزال مخطوطا فيما عدا القسم الخاص بتاريخ الاندلس الذي قمت بنشره وتحقيقه في صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمديرية ١٩٦٨ .

والمقارنة تدل بعمالا يدع مجالا للشك على أن هذه الموسوعة الاسبانية التي الفت في القرن الثالث عشر الميلادي (٧ هـ) ، قد نقلت أخبارا وروايات كثيرة عن هذين الكتابين - كتاب ابن علقمة ، وكتاب ابن الكردبوس - وبصفة خاصة الاخبار المتصلة بسقوط بلنسية في يد الفارس الاسباني المقامر ،

السيد القمبيطور El Campeador اي المبارز في القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري)
وهي معلومات جديدة لم ترد في المصادر الاخرى (٦٦) .

ولم تقتصر موسوعة الفونسو العاشر (العالم) على الاحداث التاريخية ، بل شملت ايضا عددا من
الملاحم الشعبية المتصلة بتاريخ اسبانيا ، ومن أهمها :

ملحمة ابناء لارا السبعة Los Siete Infantes de Lara التي ألقت في القرن الحادي عشر الميلادي
(٥ هـ) ، وملحمة زائدة المساحة La Mora Zaida التي ألقت في القرن الثاني عشر الميلادي (٦ هـ) ،
وملحمة السيد القمبيطور El Poema del Cid Campeador التي ألقت ايضا في القرن الثاني عشر الميلادي
(٦ هـ) .

وكانت هذه الملاحم في الاصل تتردد على السنة الناس على شكل اشعار باللغة الرومانسية
او اللاتينية العامية (الاعجمية او العجمية) ثم جاء الملك الفونسو العالم فدونها في حويلته في قالب
نثرى باللغة القشتالية (الاسبانية) وخضعت بعد ذلك لكثير من التهذيب حتى القرن الخامس عشر
الميلادي (٦٧) .

ولقد لاحظ المستشرق الاسباني ريبيرا Ribera أن هذه الملاحم الشعبية تنبض بالعناصر
العربية ، وأن احداثها وان كان بعضها يتسم بطابع قصصى ، الا انها تتصل اتصالا وثيقا بحياة
المسلمين في الاندلس :

ففي ملحمة ابناء لارا السبعة ، نجد بطلها اسمه مدرع ، وهو اسم عربي ، ولد من أب
مسيحي لارا ، وأم مسلمة تزعم القصة انها أخت المنصور بن أبي عامر . وفي هذه الملحمة يرثى لارا
ابناءه السبعة الذين قتلهم المنصور . ويلاحظ في اختيار عدد سبعة بالذات صدى لما في التراث
الاسلامي من ايار لهذا العدد (٦٨) .

اما ملحمة زائدة المساحة ، فتزعم أن زائدة هذه كانت ابنة للمعتمد بن عباد ملك اشبيلية وأنه
أهداها للملك الفونسو السادس ملك قشتالة وليون الذي تزوجها وأنجب منها ابنه الوحيد وولي عهده
سانشو Sancho (شانجة) الذي قتل في حياة والده في معركة مع المرابطين ، وهي معركة اقليش
Ucles شرق طليطلة سنة ٥٠١ هـ (١١٠٨ م) ، غير أن المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال -
معتمدا على نص أورده ابن عذارى في البيان المغرب - أثبت أن زائدة المسلمة كانت في الحقيقة كنة

(٦٦) راجع (حسين مؤنس : السيد القمبيطور وعلاقته بالمسلمين ، المجلة التاريخية المصرية ، المجلد الثالث ،
العدد الاول سنة ١٩٥٠) وكذلك :

(Menendez Pidal : La Espana del Cid, II p. 892)

(٦٧) ظهرت بعد حولية الفونسو العالم ، حويلات اخرى من نوعها وان اختلفت عنها ايجازا واطنابا ، وأهمها
الحولية الثانية التي كتبت في القرن الرابع عشر بعنوان

(La Segunda Cronica General 1344)

(٦٨) راجع (دكتور لطفى عبد البديع : الاسلام في اسبانيا ص ١٢٥) .

للمعتمد أى زوجة ابنه المأمون حاكم قرطبة ، وانها هربت الى طليطلة بعد مقتل زوجها على يد المرابطين حينما دخلوا مدينة قرطبة ، فتزوجها الفونسو السادس ، وماتت بعد أن أنجبت منه الأمير سانشو (٦٩) .

أما ملحمة السيد المبارز (القمبيطور) ، فانه واضح من اسمها والفاظها وأحداثها انها كتبت على نمط السير العربية ، فهي تصور السيد El Cid وقد خرج من قريته فيقار Vivar يضرب في الأرض ليبنى له مجدا وشهرة ، فاتصل بالملك المستعين بن هود ملك سرقسطة ، ودخل في خدمته ، وحارب أعداءه ، وصار يتشبه بقيادة العرب المشهورين ، وتروقه أخبار المهلب بن أبى صفرة ، كما كان يزجر الطير ويتفاعل به ويتشائم على عادة العرب وكان جنوده ينادونه على عادة الملوك بعبارة Mio Cid وهي ترجمة لكلمة : يا سيدى ، (٧٠) من هنا لصق به اسم السيد El Cid مع أن اسمه الاصلى رودريجو دياث Rodrigo Diaz

وبعد موت الملك المستعين ، انقلب هذا الفارس المغامر على المسلمين ، واستولى على مدينة بلنسية التي استردها المرابطون بعد وفاته سنة ١٠٩٩ م .

والملحمة كتبها شاعر مستعرب من مدينة سالم Medinaceli في شمال اسبانيا . وأحداثها التاريخية صحيحة الى حد كبير ، لأنها دونت بعد فترة قصيرة من وقوعها ، ولهذا تعتبر مصدرا تاريخيا هاما لتلك الفترة المتعلقة بعصر الطوائف والمرابطين .

التاريخ العام Estoria Universal أو General Estoria

هذا الكتاب ينسب كذلك الى الملك الفونسو العالم ويتضمن تاريخا للعالم منذ بدء الخليقة وتاريخ الانبياء والشعوب القديمة . ويلاحظ انه استمد معلوماته عن تاريخ الاغريق والرومان والهنود والصريين القدماء ، من المؤرخين العرب ، بل لقد نص صراحة على أن ما ذكره عن مصر منقول عن كتاب المسالك والممالك للجغرافى العربى أبى عبيد البكرى (القرن الخامس الهجرى) (٧١) .

وهكذا ، نرى مهما تقدم ان الحوليات التاريخية للملك الفونسو العالم ، هي مثل رائع لذلك النور الذى قامت به اسبانيا في مزج حضارتى الشرق والغرب .

(٦٩) ليفى بروفنسال : الاسلام في المغرب والاندلس ص ١٥١ - ١٦٤ ، ترجمة د. عبد العزيز سالم ، صلاح الدين حلمى ، د. لطفى عبد البديع .

(٧٠) كلمة سيد وسيدى وسادة وأسياد كانت تطلق في المغرب والاندلس على الامراء والاشراف ، وما زالت كلمة سيدنا تطلق على ملك المغرب .

(٧١) راجع :

Alfonso el Sabio : General Estoria P. XI & Menendez y Pelayo : Origenes de La Novela I P. 72-73.

السيد عبد العزيز سالم *

العمارة الإسلامية في الأندلس وتطورها

لم يحدث الفتح الإسلامي للأندلس تغييراً واضحاً في فن البناء والفنون الصناعية . ذلك لأن العرب شملوا رجال الفن من أهل الأندلس برعايتهم ، وأسبغوا عليهم فيضاً من حمايتهم ، وأصطنعوا لهم لخدمتهم وشجعواهم على متابعة إنتاجهم الفني في ظل العهد الجديد وفي مناخ يسوده المحبة والتسامح والوئام ، ولهذا أصل الصانع وأرباب الحرف تقاليدهم الفنية بعد أن كيفوها وفقاً لما يقتضيه الوضع الجديد . ولم يلبث هؤلاء الفنانون والصناع أن اندمجوا في المجتمع الإسلامي ، فاقبلوا على الثقافة العربية وشاركوا بنصيب وافر في الحياة الاجتماعية ، وتحققت بذلك النقلة في عصر الخلافة الأموية ، وأمكن صياغة فن أندلسي إسلامي أخذ يتدرج في التطور في العصور التالية ، معتمداً على الداتية وما كان يفديه في ظل جهود المرابطين والموحدين

* الأستاذ الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، أستاذ بكلية الآداب جامعة الإسكندرية له العديد من الدراسات والبحوث في الفن الإسلامي والعمارة الإسلامية في الأندلس .

من موارد مغربية ، الى ان بلغ أوج تطوره في عصر سلاطين بني نصر . وعلى هذا النحو يمكننا القول بان حركة الفتح الاسلامي للاندلس لم تتبعها فترة من الركود الفني او الجمود الصناعي : فلم تتوقف عجلة الانتاج عن السير بسبب الفتح الاسلامي ، ولم يتعطل دولاب العمل ، ولم يصب الاقتصاد الاندلسي نتيجة لهذا الفتح بشلل يجمد نشاطه ، وانما ظلت الصناعات راسخة في البلاد برسوخ الحضارة الاسبانية وامتدادها وتواصلها ثم تفاعلها مع الحضارة الاسلامية ، وهو امر اكده ابن خلدون ، الذي يعلل هذه الحقيقة « بان العوائد انما ترسخ بكثرة وطول الامد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الاجيال ، واذا استحكمت الصبغة عسّر نزعها ، ولهذا نجد في الامصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الامصار المستحدثة العمران ، ولو بلغت مبالغها في الوفرة والكثرة ، وما ذاك الا لان احوال تلك الامصار قديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الاحقاب وتداول الاحوال وتكررها ، وهذه لم تبلغ الفاية بعد » . ثم يتمثل لذلك بالاندلس فيقول : « وهذا كالحال في الاندلس لهذا العهد ، فانا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة ، واحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو اليه عوائد امصارها ، كالمباني والطبخ واصناف الفناء واللهو من الآلات والاورار والرقص وتنظيف الفرش في القصور ، وحسن الترتيب والاوزاع في البناء ، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجمع المواعين ، واقامة الولائم والاعراس وسائر الصنائع التي يدعو اليها الترف وعوائده ، فنجدهم اقوم عليها وابصر بها ، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم ، فهم على حصة موفورة من ذلك ، وحظ متميز بين جميع الامصار ، وان كان عمرانها قد تناقص ، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدو ، وما ذاك الا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الاموية وما قبلها من دولة القوط وما بعدها من دولة الطوائف الى هلم جرا . فبلغت الحضارة فيها مبلغا لم تبلغه في قطر الا ما ينقل عن العراق والشام ومصر ايضا لطول آمد الدول فيها ، فاستحكمت فيها الصنائع . وكملت جميع اصنافها على الاستجادة والتنسيق ، وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران ، ولا تفارقه الى ان ينتقض بالكلية حال الصبغ اذا رسخ في الثوب » . (١)

ومع ذلك فينبغي ان نقر بان الانتاج الفني والصناعي في الاندلس أصابه بعض الاضطراب في اثناء حركة الفتح وفي أعقابها ، وهو امر طبيعي اذ لا مجال للفنون أن تزدهر في مناخ تسوده الحرب والقتال ، كما انه يستحيل على ارباب الفن ان يتابعوا انتاجهم مع دوي قذائف المجانيق وضربات السيوف وقرقة السلاح . ومما لا شك فيه انه صحب الفتح الاسلامي للاندلس موجة من

(١) ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، تحقيق الدكتور علي عبد الواحد والي ، الجزء الثالث ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، ص ٩٢٦ - ٩٢٧ .

الاضطراب شملت البلاد ، وامتدت آثارها الى عصر الولاة ، وهو عصر انتقالي لم تكن الاوضاع الاقتصادية فيه قد استقرت بعد في الأندلس . (٢)

وبقيام دولة بني أمية في الأندلس (٣) تبدأ مرحلة جديدة استقرت فيها دعائم الاسلام في الأندلس ، ورسخت قواعد حضارته ، فعادت الحياة الاقتصادية تنشط من جديد ولكن أقوى وأشد مما كانت عليه زمن القوط ، وأخذت الحياة الفنية تزدهر وتتألق بعد أن تفدت مجاريها بروافد شرقية أصيلة . (٤)

وفيما يلي عرض عام للفنون الإسلامية في الأندلس وتطورها حتى نهاية العصر الإسلامي .



أولا : النظام التخطيطي للمساجد الجامعة والقصور

(١) أثر المسجد الجامع بقرطبة في النظام التخطيطي للمساجد الجامعة في المغرب والأندلس .

يجمع مؤرخو الفن الأندلسي على أن جميع الصور المتطورة لعناصر البناء في مختلف إبنية الأندلس إنما تنبثق أصلا من بنيان المسجد الجامع بقرطبة ، ففيه تكمن المنابت الأولى للفن الأندلسي التي أخذت في الظهور في عصر الخلافة الأموية ، ثم ترعرعت بعد ذلك في عصر الطوائف ، وفتحت براعمها في عصر دولتي المرابطين والموحدين ، واثمرت في عصر دولة بني الأحمر . وجامع قرطبة لذلك يمثل المنبع الرئيسي الذي أوتت منه فنون الاسلام في المغرب والأندلس في عصوره المختلفة ، ولهذا أصبح هذا الجامع المثل الأعلى لمساجد المغرب والأندلس : فقلد بناء المرابطين تخطيطه

(٢) انصرف ولاة الأندلس بعد الفتح الإسلامي عن الانتاج والتعمير الى مشاغل أخرى في مقدمتها التوسع فيما وراء البركات والحماد الفتن الداخلية التي بدأت بالتزاع بين العرب والبربر ، ثم تحولت الى نزاع بين العرب البلديين والعرب الشاميين وانتهت بصراع صار بين العصبيتين اليمنية والقيسية اجتناح بلاد الأندلس وعصف بها وتسبب في نواذب طحنتها واطاحت باستقرارها أربعين عاما الى ان هيا الله للأندلس ان تشهد عصرا من الاستقرار والطمأنينة يبدأ بقيام الدولة الأموية على يدي عبد الرحمن بن معاوية الذي لم يتردد وفقا لما وصفه به ابو جعفر المنصور في ان يلقب بنفسه في ليجج المهالك لابناء مجده « فاقتم جزيرة شاسعة المحل ، نائية الطمع ، عصبية الجند ، ضرب بين جندها بخصوصيته ، وقمع بعضهم بعضا بقوة حيلته ، واستعمال قلوب رعيته بقضية سياسية ، حتى انقاد له عصيهم ، وذل له أبنهم ، فاستولى فيها على أريكته ملكا على طبيعته ، قاهرا لأعدائه ، حاميا لذماره ، مانعا لحوزته ، خالطا الرغبة اليه بالرهبة منه » (المقرئ ، نلح الطيب ، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد ، ج ١ ص ٢١٠) .

(٣) عمل عبد الرحمن بن معاوية بعد أن استقر أمره ودانت له الأندلس بالطاعة على احاطة نفسه بهالة من فخامة الملوك وأبهة الخلفاء ، فزود حضرته قرطبة بروائع المنشآت والعمائر وجدد مغانيها وشيد مبانيها .

(٤) تفتحت الأندلس منذ قيام الدولة الأموية بالأندلس للفيض من التيارات الحضارية بعضها شامي ومصري ، وبعضها حجازي مني ، وبعضها الآخر عراقي وبغداي . وقد تأثر المجتمع الأندلسي بهذه التقاليد الشرقية التي غرته وأثرت فيه تأثيرا عميقا .

العام بعد اكتماله بالزيادة العامرية ، تقليدا دقيقا في مسجدهم الجامع بتلمسان ، (٥) واتخذ الموحدون تخطيطه أنموذجا لجوامعهم ، (٦) وحوكيت قبابة القائمة على الضلوع البارزة المتقاطعة فيما بينها في نظام التقيب في المساجد والفصور في المغرب والاندلس ، بل وفي بعض الكنائس المستعربة في اسبانيا المسيحية وبعض الكنائس ذات الطراز الرومانسي في قشتالة ونافارة وأرجون ، (٧) واتخذت التشبيكات الناتجة عن تقاطع المقود المنفوخة والمفصصة وما اوصل بينها من النحور المستديرة والناتئة بقواعد القباب الاربع في قرطبة أنموذجا للزخارف المتداخلة في عقود مصلى قصر الجعفرية بسرقسطة ، كما اتخذت أيضا أنموذجا للزخارف واجهات القاعات المطلة على الافنية في القصور الاموية بمدينة الزهراء وفي بعض قصور الطوائف والموحدين وبني نصر ، وان كانت هذه الزخارف قد فقدت في هذه الامثلة الاخيرة خصائصها المعمارية التي كانت تتميز بها في جامع قرطبة . (٨) وعلى هذا النحو أصبح الفن الخلافي بقرطبة يمثل مدرسة فنية بلغت تأثيرات دروسها الى مجالات بعيدة ، فادركت جنوبي فرنسا من جهة ، ووصلت الى بلاد المغرب ومصر من جهة ثانية . (٩)

لقد طبق عرفاء البناء بجامع قرطبة النظام التخطيطي للجامع الاقصى الذي أعاد الوليد بن عبد الملك بناءه في سنة ٨٧ هـ (٧٠٦ م) ، وكان يتألف من عشر بلاطات (أروقة) تتجه عقودها عموديا على جدار القبلة . (١٠) ويعتقد الاستاذ ايلي لامبير Elie Lambert أنه كان يتألف من ١٥ بلاطا ، البلاط الاوسط أكثر من البلاطات الاخرى اتساعا وربما كان يتجاوزها في الارتفاع (١١) ، ومن المعتقد أن هذا الرقم الذي أورده الاستاذ لامبير هو العدد الفعلي لبلاطات الجامع في عهد

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الكبير ، ج ٢ ، الاسكندرية ١٩٦٦ ص ٧٥١ .

(٦) السيد عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور في الاندلس ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٦٣ - المغرب الكبير ، ج ٢ ص ٨٥٥ .

(٧) سالم ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الاندلس ، بيروت ١٩٦٢ ص ٤٠٢ ، مسجد المسلمين بطليطلة ، مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، سنة ١٩٥٨ - قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ، بيروت ١٩٧٢ ج ٢ ص ٤٢ وما يليها - مظاهر الاصال في بنية المسجد الجامع بقرطبة ، بحث التي في ندوة الحضارة الاسلامية المنعقد في الاسكندرية في أكتوبر ١٩٧٦ .

(٨) Ricard, Pour comprendre l'art musulman dans l'Afrique du Nord, et en Espagne Paris 1924, p. 132 — Gomez, Moreno, el entrecruzamiento de arcadas de la arquitectura andalusí, cordoba, 1930 — Marçais, l'architecture musulmane d'Occident, Paris, 1954, p. 1 .

(٩) السيد عبد العزيز سالم ، الفن الخلافي بقرطبة في العمارة المسيحية باسبانيا وفرنسا ، مجلة المجلة ، عدد ١٤ ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٧٤ - قرطبة حاضرة الخلافة ، ج ٢ ص ٣٩ - ٦٤ .

(١٠) أحمد فكري ، المدخل الى مساجد القاهرة ومدارسها ، الاسكندرية ١٩٦١ ص ٢١٣ .

(١١) Lambert, les mosques de type andalou en Espagne et en Afrique du Nord, al-Andalus, Vol. XIV, 1949, p. 277.

الخليفة المهدي العباسي كما وصفه المقدسي (١٢) وأيا ما كان عدد بلاطات الجامع الأقصى فإن هذا النظام القائم على بلاطات تتجه اتجاهها عموديا على جدار القبلة أصبح الطابع المميز للمسجد الجامع قرطبة منذ أن أسسه الأمير عبدالرحمن بن معاوية في سنة ١٦٩ هـ إلى أن اتخذ صورته النهائية بزيادة المنصور بن أبي عامر في سنة ٣٧٧ هـ ، ومنه انتشر في الأندلس بحيث أصبح الطابع المميز لجميع مساجد الأندلس .

وكما أن تخطيط بيت الصلاة بجامع قرطبة أثر تأثيرا مباشرا على جميع مساجد الأندلس من حيث اتجاه بلاطانه عموديا على جدار القبلة ، نشهد أيضا هذا التأثير واضحا في زيادة اتساع البلاط الأوسط وزيادة ارتفاعه عن بقية البلاطات الأخرى ، ويتمثل ذلك في جامع ابن عدبس باشبيلية (١٢) والمسجد الجامع بمدينة الزهراء (١٤) ، والمسجد الجامع بالمريّة (١٥) ، والمسجد الجامع بقصبة اشبيلية (١٦) ، كما نشهده في غرس جميع صحنون المساجد الجامعة بالأندلس بأشجار البرتقال والتارنج على النحو الذي أحدثه الأمير عبد الرحمن بن معاوية عندما أمر عبد الله بن صمصعة بن سلام صاحب الصلاة بالجامع (ت ١٩٢ هـ) بفرس صحن جامع قرطبة بالأشجار ، متبعا في ذلك مذهب الإمام الأوزاعي الذي أجاز ذلك ، وقد تابع حكام الأندلس هذا التقليد في مساجد الأندلس ، يؤكد ذلك ما ذكره الرحالة والجغرافيون العرب وغيرهم ، فابن بطوطة يذكر أن بصحن جامع مالقه أشجار التارنج البديعة (١٧) ، كما يذكر منتزر الرحالة الألماني الذي زار الأندلس في سنة ١٤٨٤ أن جامع المريّة كان مفروسا بأشجار الليمون والتارنج (١٨) ، وكذلك كان شأن جوامع وادي آش ، وعمر بن عدبس باشبيلية ، وجامع القصبة الكبير باشبيلية ، وجامع البيازين بفرنطة . (١٩)

وتتميز الزيادة الحكمية في المسجد الجامع بقرطبة دون غيرها من الزيادات التي استوسع بها الجامع باشتغالها على أربع قبّات توزعت على البلاط من زيادة الحكم وعلى الأسلوب الموازي لجدار القبلة ، ونظمت على النحو التالي : قبة على مدخل الزيادة وتعرف بالقبة المخزّمة الكبرى (٢٠)

(١٢) المقدسي ، أجسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، تحقيق دى غوته ، ليدن ١٩٠٦ ص ١٥٦ .

(١٣) سالم ، المساجد والقصور بالأندلس ، ص ٤٥ .

(١٤) المقرئ ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ١٠٠ - ١٠٢ .

(١٥) سالم ، المساجد والقصور بالأندلس ، ص ٥٦ - تاريخ مدينة المريّة الإسلامية بيروت ، ١٩٦٩ ص ١٤٦ .

(١٦) نفس المرجع ، ص ٥٩ - المغرب الكبير ، ج ٢ المغرب الإسلامي ، ص ٨٥٥ .

(١٧) ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة ، طبعة صادر ، بيروت ١٩٦٠ ص ٦٧٠ .

(١٨) Munzer (J.) : Viaje por Espanay Portugal, trad. esp. por Lopez Toro, Madrid, 1951, p. 30.

(١٩) المساجد والقصور بالأندلس ، ص ٢٠ .

(٢٠) ابن حيان ، نصوص من المقتبس خاصة بزيادة عبد الرحمن الأوسط في جامع قرطبة ، نشرها الاستاذ ليفي بروفنسال ، في مجلة أرابيكا Arabica ، المجلد الأول القسم الأول ، ليدن ، ١٩٥٤ ص ٩١ ، ٩٢ .

أو القبو الكبير (٢١) أو قبة الضوء (٢٢) ، وقبة تعلو الاسطوان الذي يتقدم جوفه المحراب مباشرة وتعرف بالقبة الكبرى (٢٣) أو القبة العظمى (٢٤)، بمعنى انه اقيمت بالزيادة الحكيمة قبتان احدهما عند مدخل الزيادة ، والاخرى عند نهايتها امام المحراب ، وفي هذا تقليد لنظام قبتى المحراب والبهو بجامعى القيروان والزيتونة بتونس (٢٥) . ثم اضيفت الى قبة المحراب بجامع قرطبة قبتان جانبيتان تكتنفانها من الشرق والغرب ، واصبح هذا النظام الذى ابتكره بناء الزيادة الحكيمة بجامع قرطبة انموذجا احتدته مساجد الغرب والاندلس ، بدليل ان بناء جامع تلمسان قلدوا في سنة ٥٣٠ هـ تخطيط جامع قرطبة بصورته النهائية بعد زيادتي الحكم المستنصر والمنصور ، فبيت الصلاة فيه يشتمل على ثلاثة عشر بلاطاً تتجه عموديا على جدار القبلة ، البلاط الاوسط اكثر من بقية البلاطات اتساعا ، ويتميز هذا البلاط بوجود قبتين : احدهما امام المحراب ، والثانية فوق منتصف البلاط الاوسط في نفس وضع القبة المخروقة الكبرى بجامع قرطبة بالنسبة لجامع قرطبة كله . ولم يقتصر التقليد على ذلك فحسب ، وانما نجده يمتد الى صفوف العقود التى تفصل بين بيت الصلاة القديم وبين الزيادة الحكيمة ، فلدها بناء جامع تلمسان بحيث اصبح هناك صف من العقود القائمة على دعائم ضخمة تقطع البلاطات الطولية عرضا وتقسّم بيت الصلاة في تلمسان الى قسمين ، كل منهما يشتمل على ثلاثة اساكيب (٢٦) تماما كما يحدث بالنسبة لصف العقود القائمة على الدعائم بجامع قرطبة . (٢٧)

كذلك اثر نظام القباب القائمة على البلاط الاوسط واسكوب المحراب في زيادة الحكم بجامع قرطبة على مساجد الموحدين الجامعة في المغرب مع تعدد للبلاطات الفسيحة يصل الى ثلاث : احدها في الوسط والبلاطان الاخران متطرفان ، وبدا من تكديس القباب على بلاط المحراب واسكوبه

(٢١) ابن عذاري ، البيان المغرب ، طبعة صادر ج ٢ بيروت ١٩٥٠ ص ٢٤١ .

(٢٢) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ترجمة د . لطفي عبد البديع و د . السيد عبد العزيز سالم ص ١٤١ .

(٢٣) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة من كتاب نزهة المشتاق ، تحقيق الاستاذ ديسيه لامار ، الجزائر ١٩٤٩ ، ص ٢ - القرى ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ٨٩ .

(٢٤) ابن غالب ، قطعة من كتاب فرحة الانفس في تاريخ الاندلس ، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع ، القاهرة ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، ١٩٥٦ ، ص ٢٩ .

(٢٥) احمد فكري ، المسجد الجامع بالقيروان ، القاهرة ، ١٩٣٦ ص ١٤ .

Lambert, Précisions

nouvelles sur l'oeuvre de al-Hakam, II, dans A.I.E.O.U.A., 1936, pp. 70-80 Lombert les coupoles des grandes mosques de Tunisie et de l'Espagne, au IXe., et Xe siècles, Hesperis t. XXII, fasc. 2, 1936 — A. Fikry, la mosquée Az-Zaytouna a Tunis, da Egyptian society of historical studies, Vol., II, Cairo 1952, pp. 27-64.

(٢٦) Marçais, l'architecture musulmane d'occident, p. 195.

— السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الاسلامي ، ج ٢ ص ٧٥٠ .

(٢٧) Lambert, les mosques de type andalou, p. 285

أصبحت القباب تتوزع على مدخل البلاط الأوسط ونهايته أمام المحراب ، ثم على كل من البلاطين المتطرفين عند نهايتهما من جهة اسكوب المحراب ، وقد طبق هذا النظام في جامع تينمال وجامع رباط تاري . ومع ذلك فهذان المسجدان يجمعان بين التقاليد القرطبية والتقاليد المرينية ، ولكن التأثير القرطبي المباشر يبدو واضحاً في تخطيط جامع الموحدين بأشبيلية ، فبيت الصلاة فيه انعكاس واضح لجامع قرطبة بعد زيادة المنصور بن أبي عامر (٢٨) ، كما أنه اقتبس من جامع قرطبة أيضاً عظمه صحنه بعقوده السبعة في أروقة مجنباته التي تحدد عظم أساعه بدلا من أربعة عقود في جامع الكتبية بمراكش وجامع تينمال ، كما اقتبس من قرطبة أيضاً الميل إلى الشراء الزخرفي في بوابن العقود على النحو الذي نشاهده في عقد المدخل الشمالي إلى الصحن ، واستخدام الركائز الضخمة دعماً لجدران الجامع الخارجية لدفع الضغط الناتج من الأقواس . (٢٩)

(٢) النظام التخطيطي للقصور الأندلسية وتطورها:

١ - القصور الأموية : لم تزودنا المصادر العربية بمعلومات كافية عما كان عليه القصر الحلافي بقرطبة ، ومن المعروف أن هذا القصر بناء روماني قديم توارثه الملوك حتى الفتح العربي ، ثم اتخذته الولاة منذ ولاية أيوب بن حبيب للحمى بفرا لهم ، إلى أن قامت الدولة الأموية ، فوسع فيه أمراء بني أمية . وشيدوا به قاعات ومجالس وقصور ، تألقوا في تزيينها حتى بلغت النهاية في الفخامة والعظمة . ومنها المجلس الكامل ، والمجلس الزاهر ، وقصر المجدد ، والحائر ، والمعشوق ، والمبارك ، والرسيق ، والسرور . والتاج ، والبديع ، والبستان (٣٠) ، وساقوا إليها

(٢٨) سالم ، المغرب الإسلامي ، ج ٢ ص ٨٥٦ .

(٢٩) سالم ، المساجد والقصور في الأندلس ، ص ٦٢ - دائرة معارف الشعب ، عدد ٦١ ص ١١٤ .

(٣٠) نلاحظ أن بعض أسماء هذه القصور تماثل أسماء قصور أموية وأخرى عباسية في المشرق ، فقصر الحائر يذكرنا بقصري الحيرة الشرقي والغربي ، وقصر التاج يذكرنا بسمية العباسي الذي أقامه الخليفة المعتضد العباسي في بغداد ، وقصر المعشوق والمختار والبديع تذكرنا بأسماء مماثلة لقصور عباسية في سامراء . ومن الجدير بالذكر أن بني عباد أقاموا قصوراً في أشبيلية سموها ببعض هذه الأسماء كالقصر المبارك والقصر الزاهر والبديع أو بأسماء قصور معاصرة مثل قصر السرور الذي يذكرنا بقصر السرور بسر قسطة ، ولعل المعتمد بن عباد أراد بذلك أن يتظاهر بما كان يتظاهر به خلفاء بني أمية في قرطبة من سلطان ومجد عن طريق البنيان ولهذا قلد بني أمية حتى في أسماء قصورهم ونافسهم في ميلهم للبنيان . ويذكر الفتح بن خاقان أن « قرطبة كانت تنتهي أملة ، وكان روم أمرها انتهى عمله » (الفتح بن خاقان ، قلائد العقبان ص ١٠) .

ونستدل على تقليد المعتمد في بنائه لقصور المبارك والزاهر والبديع لبني أمية بأبيات قالها الحصري المكلف الشاعر يمدح فيها المعتمد فيقول : -

أبني عباد ما حسنت	ألا بكسب السعدنيا فقص
دائمت بغداد للقرطبة	وخلافتها لامتتم
سمعوا برشاد فتى لغم	فنشوا هارون عن الرش
يا فرع المنلر والنعما	ن بلفت النجم فطبل وزد
طفئت أنوار أمية في	قصر الخلفاء فقلت قد
نافست بقصرهم أرمما	فكان أمية لهم تشد

(ابن بسام الذخيرة في محاسن أهل الزيرة ، قسم: أربع مجلد أول ، ص ٢٠٤) .

المياه من جبال قرطبة وأجروها في ساحاته في برك وأحواض من الرخام ، وأطلقوها من تماثيل معدنية تمج المياه من أفواهاها . (٢١) وكان لهذا القصر الخلافي عليات ومناظر تطل على النهر والربض القبلى حيث كان يجلس فيها الأمراء . (٢٢)

ولكن لم يبق للأسف من القصر الخلافي في الوقت الحاضر الا الجدار المقابل لجدار الجامع وقسم من جداره الشمالى (٢٣) ، أما القاعات فقد طمست معالمها بعد أن تعرض القصر لأضرار جسيمة ، بسبب اشتعال النيران فيه عدة مرات ، الى أن حوله الأسقف دون سانشودى روخاس الى قصر من الطراز القوطى ، ثم أحرق من جديد في سنة ١٤٥٦ ، وهدمت واجهته المطلة على الوادى كما تهدم الساباط الذى كان يصل بين القصر والجامع في سنة ١٧٤٥ .

كذلك لم يتبق من قصر الرصافة الذى شيده عبد الرحمن بن معاوية في أول سنى إمارته (أى سنة ١٣٨ هـ) على بعد خمسة كيلو مترات الى الشمال الغربى من قرطبة (٢٤) سوى البقعة ومجرد الاسم ، كما لم يصل إلينا من قصر الدمشق الا ما قيل فيه من أوصاف الشعراء والكتاب . (٢٥)

الا ان ما تبقى لحسن الحظ من أطلال القصور التى أسسها كل من الخليفة عبد الرحمن الناصر (فيما بين ٣٢٥ (٩٣٧ م) و ٣٥٠ هـ (٩٦١ م)) والخليفة الحكم المستنصر (فيما بين ٣٥٠ هـ (٩٦١) ، و ٣٦٦ هـ (٩٧٦ م)) مثل قصر الخلافة وقصر الزهراء وقصر المؤنس ، التى روى المؤرخون العرب قصة بنائها فيما يشبه الاساطير وبالفوا في وصف روائعها وما احتوته من مظاهر الإبهة والثراء (٣٦) ، يكفى في حد ذاته لاستنتاج ما كان عليه نظام القصر التخطيطى في عصر الخلافة الأموية . ويمكننا أن نستنبط مما أسفر عنه البحث الأثرى الذى تابعت عملياته في أرضها على أيدي كبار الأثريين الأسبان أمثال Pedro de Madrazo ثم R. Castejon, Velasquez و Felix Hernandez على أن قصور الزهراء نوعان :

الأول : الدار التى تقوم حول فراغ مركزى هو الصحن الذى تتوزع حوله جميع الغرف .

(٢١) القرى ، نلح الطيب ، ج ٢ ص ١٢

(٢٢) سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ، ج ١ ص ١٨٩ - ١٩١ .

(٢٣)

Castejon, Cordoba califal, p. 74

(٢٤) ابن الأبار ، الحلة السرياء ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٢ ، ج ١ ص ٢٨ - السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ١ ص ٥٠ .

(٢٥) القرى ، نلح الطيب ، ج ١ ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ج ٢ ص ١٧ ، ١٩٠ .

(٢٦) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٢ ص ٢٩ ، ٢٠ - القرى ، ج ٢ ص ٦٥ ، ٦٨ ، ١٠٢ - ١٠٥ وراجع الدراسة التاريخية في : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ١ ص ٢٢٩ - ٢٥٧ .

والثاني : القصر الذى يتألف من بلاطات متوازية تفصلها فيما بينها أعمدة تقوم عليها عقود كما هو الحال فى بيوت الصلاة بمساجد الأندلس . (٣٧)

ومن المعروف أن هذا الطراز من القصور استلهم فكرته ونظامه التخطيطى من الطراز الحيرى فى البناء الممثل فى قصر الخورتق والسدير من قصور الحيرة فى عصر المناذرة ، فقد ظلت قصور الحيرة مستودعا زائرا بالتقاليد الفنية الفارسية ، كما كانت قصور الفساسنة فى الجولان وبادية الأردن والمتأثرة الى حد كبير بفن العمارة الساسانية مصدرا هاما للنظام التخطيطى فى القصور الإسلامية فى مختلف القصور ، ونستدل على ذلك من الحقيقة بأن بعض قصور الفساسنة فى بادية الأردن ومن بينها قصر المشتى وقصر القسطل كانت مصدر الهام لبناء القصور الأموية فى البادية كقصر هشام المعروف بخربة المفجر بالقرب من أريحا ، وقصر عمرة ، وقصر الطوبة ، وكانت طرزها الزخرفية والمعمارية شبيهة بآثار الأمويين الى حد اختلط معه الأمر على علماء الآثار ، فنسبوا الى العصر الأموى . (٣٨) كذلك اقتبس المتوكل على الله العباسى (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) فى بناء قصوره النظام المعماري المعروف بالحيرى والكمين والأروقة الذى يتمثل فى قصرى **الخورتق** و**السدير** ، وذلك « أن بعض سمائه حدثه فى بعض الليالى أن بعض ملوك الحيرة من النعمانية من بنى نصر أحدث بنيانا فى دار قراره وهي الحيرة على صورة الحرب وهيئتها (٣٩) ، للهجة بها وميله نحوها ، لئلا يغيث عن ذكرها فى سائر أحواله ، فكان الرواق فيه مجلس الملك وهو الصدر ، والكمين ميمنة وميسرة ، ويكون فى البيتين اللذين هما الكمان من يقرب منه من خواصه ، وفى اليمين منهما خزانة الكسوة ، وفى الشمال ما احتيج اليه من الشراب ، والرواق قد عم فضاءه الصدر ، والكمين ، والأبواب الثلاثة على الرواق ، فسمى هذا البنيان الى هذا الوقت (أى زمن المسعودي) بالحيرى ، والكمين إضافة الحيرة ، واتبع الناس المتوكل فى ذلك ائتماما بفعله ، واشتهر الى الغاية » . (٤٠) والواقع أن قصر السدير الذى نعتقد أنه سمي كذلك لوجود ثلاثة قباب تعلو صدره مثل هام للنظام الذى سماه المسعودي بالحيرى والكمين والأروقة ، أو ما سماه ياقوت بطراز الحارثى بكمين (٤١) . ولم يكن المتوكل أول من طبق هذا النظام فى بناء قصره بل كواراه أو فى

Lambert, les mosquées de type andalou, p. 273-291

(٣٧)

Creswell, Early Muslim architecture : Umayyads, Early Abbassids and Tulundis, Vol. I, Oxford, 1938, p. 300.

(٣٨)

ارنست كونل ، الفن الإسلامى ، ترجمة أحمد موسى ، ص ١١ .

(٣٩) أى على شكل توزيع الكنائس عند القتال ، فالقلب يتوسط المقدمة وتكتنفه الميمنة والميسرة أو الساقتان .

(٤٠) المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجواهر ، طبعة محيى الدين عبد الحميد ، ج ٤ ص ٨٧ .

(٤١) ياقوت ، معجم البلدان ، يادة سدير ، مجلد ٣ طبعة بيروت ص ٢٠١

قصور الجعفرى ، فقد ثبت أنه عرف في قصر المنصور ببغداد وفي قصر الجوسق الخاقاني الذي بناه المعتصم في سامرا ، (٤٢) وفي بعض المنشآت العباسية في الكوفة والرافقة .

والظاهر أن هذه التقاليد العراقية الفارسية انتقلت الى الاندلس - ذلك البلد النائي في أقصى الاطراف الغربية للعالم الاسلامى - في جملة ما انتقل اليها من تقاليد مشرقية عراقية ابتداء من امارة عبد الرحمن الاوسط (٤٣) حتى سقوط الخلافة الاموية بقرطبة ، فالنظام الواضح في قصور الزهراء يتبع الاسلوب الحيرى الذى تحدثنا عنه ، فمجلس الاستقبال بقصر الخلافة في مدينة الزهراء - وقد اكتشف في عام ١٩٤٤ - ينقسم الى ثلاث بلاطات عمودية على الجدار الشمالى ، ويتكون البلاط الاوسط من صفين من العقود المتجاورة عدد كل صف منها ستة عقود تقوم على سبعة اعمدة ، ويحف بهذه البلاطات من كل من الجانبين الشرقى والغربى بلاط جانبى متطرف ، يصله بالمجلس المذكور باب معقود على منكبين ، ويرتكز كل منهما على عضادة من الرخام الابيض نقشت عليها زخارف نباتية بلغت الغاية في الروعة والجمال . (٤٤) كذلك اسفرت الحفريات الاثرية التى اجراها العالم الاثرى Velasquez Bosco سنة ١٩١٩ عن كشف قصر من قصور الحكم المستنصر ، يبرز فيه برطل او سقيفة تطل على بهو فسيح مربع الشكل (عرضها ٦٩٠ مترا) بخمسة عقود، وتنفخ السقيفة المذكورة على مجلس يبلغ طوله ٣٨٨٨ مترا وعرضه ٢٠ مترا عن طريق خمسة ابواب اعمدتها ملتصقة بعضادات الابواب ، وينقسم المجلس الى خمس بلاطات تتعامد على الجدار الشمالى يبلغ اتساع البلاط الاوسط منها ١٦٤٦ مترا في حين يبلغ اتساع كل من البلاطات الأربعة الأخرى ٦٨٢ مترا . (٤٥)

ونظام البرطل الذى يتقدم المجلس (٤٦) سيصبح تقليدا متبعا في بناء القصور منذ ذلك الحين حتى نهاية العصر الاسلامى ، وسيفتن به عرفاء البناء في الاندلس لما تحققه عقودهم من تناسق بازاء القاعة التى يطل عليها سيما اذا كان البرطل يشرف في آن واحد على بركة صناعية

(٤٢) كمال الدين سامح ، العمارة ، في صدر الاسلام ، ص ٩٣

(٤٣) السيد عبد العزيز سالم ، التأثيرات العراقية في البناء الحضاري الاندلسي في عصر الدولة الاموية ، بحث مقدم للمؤتمر الدولي للتاريخ في بغداد ، ١٩٧٣ .

(٤٤) Castejon, Excavaciones del plan nacional en Medina Azahara Campana 1943, Madrid 1944, — Nuevas excavaciones en Medina Azahara, el Salon de Abd er-Rahman III, al Ahdalus, 1945, pp. 147-154.

Gomez Moreno, Ars Hispaniae, t. III, 1951, pp. 82-90.

Torres Balbas, la mezquita de cordoba & madinat al-Zahara, Madrid 1952, p. 149.

(٤٥) Torres Balbas, Arte hispano musulman hasta la caída del califato de Cordoba, p. 459.

(٤٦) ابن حيان ، قطعة من المقتبس ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن الحجي ، بيروت ١٩٦٥ ، ص ٤٩ .

تتيح لأقواسه وعقوده أن تنعكس صورها على صفحة مياهها ، كما أن البرطل بعقوده المتعددة يؤكد لنا براعة البناء الأندلسي في التنسيق والانسجام في توزيع الكتل والفراغات .

ونطالع في المصادر العربية أن قصر الخلافة، أول قصور الناصر في مدينة الزهراء ، كان يضم مجلسين رئيسيين : الأول هو المجلس الشرقي المسمى بقصر المؤنس ، وهو بيت المنام الخلافي (٤٧) وكان يزدان بحوض من الرخام الأخضر نصب في وسطه ، وحفرت عليه نقوش تمثل صورا آدمية مذهبة ، وكان يدور حوله اثنا عشر تمثالا من النحاس مرصعة بالدر النفيس من صناعة قرطبة كانت تمتع المياه من أفواهها . (٤٨) والثاني المجلس الغربي ، وكان يسمى بالمجلس البديع ، أو مجلس الذهب ، أو مجلس الأجراء . (٤٩) وكان يتوسطه اليتيمة التي أتحف بها الامبراطور البيزنطي ليو السادس المعروف بالفيلسوف الخليفة الناصر ، وهي حوض مذهب كبير أو صهريج كان الناصر يملأه بالزئبق ، وكان « في كل جانب من هذا المجلس ثمانية أبواب قد انعقدت على حنايا من العاج والأبنوس المرصع بالذهب وأصناف الجواهر قامت على سوارى من الرخام الملون والبوار الصافي . وكانت الشمس تدخل على تلك الابواب فيضرب شعاعها في صدر المجلس وحيطانه ، فيصير من ذلك نور يأخذ بالابصار ، وكان الناصر اذا اراد أن يفزع أحدا من أهل مجلسه أو ما إلى أحد صقالبته ، فيحرك ذلك الزئبق ، فيظهر في المجلس كلععان البرق من النور ، ويأخذ بمجامع القلوب حتى يخيل لكل من في المجلس أن المحل قد طار بهم مادام الزئبق يتحرك » . (٥٠)



ب - قصور الطوائف : ونلاحظ أن هذا النظام التخطيطي لقاعات القصور الأموية سيتعرض للتطور في عصر دويلات الطوائف ، وهو العصر الذي ازهر فيه فن البناء ، وبلغ العرفاء والفنانون الفاية في التفنن في التعقيد الزخرفي والأسراف الجنوني في مزج المنظر الطبيعي بالبناء ، وأحداث تأثير جمالي يحرك المشاعر ويهز النفس : فدار المزينة كان قصرا ريفيا لبنى عباد يشتمل بالأشجار وتكتنفه الأزهار وتحيط به البساتين النضرة . (٥١) ذات الزهور والعطرة والألوان الزاهية . ونظام البرطلات التي تتقدم المجالس تشهد نظائر لها في واجهة بهو الجص من قصر اشبيلية زمن

(٤٧) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٣٤٥ - المقرئ ، ج ٢ ص ١٠٤

(٤٨) عثر في أطلال الزهراء على تمثال من النحاس يمثل رجلا يبلغ ارتفاعه ٤٠ سم ، وكله ملئ باللفائف النباتية المحفورة ، والتمثال من نوع التماثيل الحيوانية التي تمتع المياه من أفواهها ، وكان الماء يصل إلى فمه عن طريق أنبوب يمتد من وسط قاعدته ، ثم يصعد في أرجله ورقبته (راجع جومث مورينو ، الفن الإسلامي في إسبانيا ، ص ٤٠٠) .

(٤٩) ابن حيان ، قطعة من المقتبس ، نشر الحججي ، ص ١٣٧ ، ١٨٤ .

(٥٠) المقرئ ، ج ٢ ص ٦٨

(٥١) ابن خاقان ، فلاند العتيان ، طبعة القاهرة ١٣٢٠ هـ ص ٩ ، المقرئ ، ج ٦ ص ١٤ .

بنى عباد ، وسيصبح تقليدا متبعاً في قصور الحمراء بفرناطة . ونظام الاحواض الرخامية أو الصهاريح التي تتوسط القاعات والمجالس ستتحول الى بحيرات صناعية في عصر الطوائف، مثل قصر المأمون بن ذى النون بطليطلة ، وكانت له بحيرتان قد نصبت على أركانها تماثيل أسود من النحاس أو البرونز ، ومينة البحيرة الكبرى بأشبيلية ، والبركة التي كانت تتوسط بهو الجص ، والتي ربما كانت نفس البركة التي كانت قائمة في قصر الوحيد أحد المجالس الرئيسية في القصر المبارك الاشبيلي ، ونصب في جانب منها تمثال فيل يمج الماء من فيه . (٥٢)



ج - قصر طليطلة : اقامه المأمون بن ذى النون سنة ٤٥٥ هـ (١٠٦٣ م) بطليطلة واتقنه للغاية ، وأنفق عليه أموالاً طائلة ، وصنع وسطه بحيرة ، وصنع في وسط البحيرة قبة من زجاج ملون منقوش بالذهب ، وجلب الماء على رأس القبة بتدبير أحكمه المهندسون ، فكان الماء ينزل من أعلى القبة على جوانبها محيطاً بها ، ويتصل بعضها ببعض ، فكانت قبة الزجاج في غلالة مما يسكب من الماء خلف الزجاج لا يفتر عن الجرى ، والمأمون جالس فيها لا يمسه شيء من الماء وقد أوقدت له فيها الشموع . وكانت لقصر المأمون بحيرتان يصفهما ابن حيان بقوله : « ولهذه الدار بحيرتان قد نصبت على أركانها صور أسود مصوغة من الذهب الابريز أحكم صياغة تتخيل لتأملها كالحة الوجوه ، فافرة الشدوق ، ينساب من أفواهها نحو البحيرتين الماء هونا كرشيش القطر أو سحالة اللجين ، وقد وضع في قعر كل بحيرة منها حوض بديع يسمى المذبح ، محفور من بديع المرمر كبير الجرم ، غريب الشكل بديع النقش ، قد أبرزت من جنباته صور حيوان واطيار وأشجار ، (٥٣) وينحصر منها في شجرتي فضة عاليتي الأصلين غريبتى الشكل ، محكمتي الصنعة ، قد غرزت كل شجرة منهما وسط كل مذبح بأدق صنعة ، يترقى فيهما الماء من المذبحين ، فينصب من أعالي أفنانها أنصباب رذاذ المطر أو رشاش التندية ، فتحدث لمخرجه نضامات تصبى النفوس ، ويرتفع بذروتها عمود من الماء ضخمة منضفط الارتفاع ، ينساب من أفواهها ، ويبلل أشخاص أطيافها ويمارها بالسنة كالمبارد الصقيلة ، يقيد حسناتها اللحاظ الثاقبة ، ويدع الأذهان الحادة كليلة » . (٥٤)

هذا الوصف المعبر الذي ينطق بما كان عليه هذا القصر يجلو علينا ما كان يقوم به المأمون لتجميل قصره ، كما يشير الى الدور الذي بدأت تلعبه البحيرات في تجميل القصر ومجالسه .

(٥٢) المقرئ ، نفع الطيب ، ج ٥ ص ٣٩٥ .

(٥٣) يشبه هذا الحوض ، حوض مدينة الزهراء الذي عثر عليه في اشبيلية ويحمل اسم المنصور كان قد اتخذه في قصر الزهراء (جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٢١٤) .

(٥٤) ابن بسام ، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، المجلد الاول القسم الرابع ، ص ١٠٢ - ١٠٣ .

د - منية البحيرة باشبيلية : هي منية تتوسطها بحيرة صناعية كبيرة (٥٥) تحف بها الأشجار التي تلتحف غصونها بسندسها ، وتحيط الأزهار بطيب تنفسها ، وتنعكس ظلالها على صفحات الماء في الليالي القمرية .

هـ - المجلس الوحيد بالقصر المبارك باشبيلية : اسم هذا القصر نطالعه في أشعار ابن اللبانة في رثاء المعتمد :

بكى الوحيد بكى الزاهى بقبته والنهر والتاج كل ذلك باد (٥٦)

ونعتقد أن الوحيد من المجالس الرئيسية بالقصر المبارك الذي كان المعتمد بن عباد قد أقامه بالقرب من دار الإمارة القديمة ، وأنه كان يقوم منفردا في جانب من مجموعة القصر المبارك . وكان للقصر الوحيد بركة نصب في جانب منها تمثال فيل يمج الماء من فيه ، وصفه الشاعر عبد الجليل بن وهبون بقوله :

ويفزع فيه مثل النصل بدع من الأفيال لا يشكو ملالا
رعى رطب اللجين فجاء صلدا تراه قلما يخشى هزالا (٥٧)

وكثيرا ما كان المعتمد بن عباد يجلس على حافة تلك البركة في الأمسيات ، ويأمر بإيقاد الشموع ليمتع نظره برؤية المياه تنساب من الفيل إلى البركة وضوء الشموع الباهت يمتد شاحبا شحيحا فيما حوله .

و - قصور المرابطين والموحدين : ونصل إلى عصر المرابطين لنشهد تجديدا واضحا المعالم في تخطيط أفنية القصور وإبائها ، فلقد كانت هذه الأفنية في العصور السابقة أما تتوسطها برك تنتصب في أركانها أسود معدنية كما هو الحال في قصر طليطلة ، أو أحواض للمياه تنبثق في وسطها نافورة أو يحيط بها تماثيل لحيوانات وطيور تنساب المياه من أفواهها ، كما هو الحال في قصر الزهراء ، أو إبهاء تتقدمها برطلات قائمة على بوائك كما نشهده أيضا في مدينة الزهراء ، ويتمثل التخطيط الجديد لإبهاء القصور في عصر المرابطين في قصر منتقوط Monteagudo الذي اكتشفت بقاياه في سهل مرسية ، على بعد نحو أربعة كيلو مترات إلى الشمال الشرقي من هذه المدينة . ويتوسط القصر المذكور بهو مستطيل الشكل يطل على جانبيه القصيرين جوسقان مربعان بارزان ، يمهدان لجوسقى بهو السباع في قصر الحمراء بقرناطة ، ويتعامد ممران يؤلفان محوري البناء فيما بينهما على شكل صليب ، وتمتلئ المستطيلات الأربعة الناشئة

(٥٥) ابن خاقان ، قلائد العقيان ، ص ٨ - المرقى ، ج ٦ ص ١٦

(٥٦) نفس المصدر ، ص ٢٤ - المرقى ، ج ٦ ص ١٠

(٥٧) المرقى ، ج ٥ ص ٣٩٥ -

Querreto Lovillo, el Qasr el-Mubarak, en el Boletín de Bellas artes, Sevilla, 1974, p 97.

من هذا التعامد بأشجار البرتقال والليمون . (٥٨) وقد اقتبس هذا النظام نفسه بعد ذلك بقمرنين من الزمان في جامع القرويين بفاس ، وفي بعض قصور أمراء بني مرين بمراكش . أما في الأندلس فقد تطور هذا النظام فوصل الى قمة تطوره في عصر سلاطين بني الأحمر ملوك غرناطة ، ويتمثل في بهو السباع الذي يرجع تاريخه الى عهد السلطان محمد الخامس ، وهو بهو على شكل مستطيل طوله ٢٨١/٢ متراً وعرضه ١٥٧.٠ متراً، ويطل على جانبيه القصرين جوسقان مقببان تحملهما أعمدة رشيقة ، ويتقاطع محورا البهو وقد اتخذا شكل قناتين فيهما المياه ، بحيث يؤلفان شكلاً مصلباً ، ويتوسط الصحن عند نقطة التقاطع فوارة تتكون من ثلاثة أجزاء : النافورة والحوض الأعلى ببيئته ثم الحوض الأدنى من الفوارة حيث استدار اثنا عشر أسدا تجم المياه من أفواهاها (٥٩) . ويعتقد الأستاذ لامبير أن الشكل العام لصحن السباع بما يحيط به من بوائك في جهاته الأربع يبدو متأثراً بنظام أبهاء الأديرة المسيحية (٦٠) ، وأن كنا نعتقد أنه متأثر بنظام أبهاء المساجد ، وعلى الأخص نظام أبهاء المدارس القاهرية ذات التخطيط المتعاقد . وفي عصر الموحدين ينتشر نظام البرطلات المطلّة على البرك والأبهاء ، ويتمثل ذلك في برطل يطل على بهو الجص بقصر اشبيلية ، والبرطل المذكور يقوم على بائكة تتكون من سبعة عقود ، العقد الأوسط منها منكر يزيد في الاتساع وفي الارتفاع عن العقود الستة الأخرى ، ويكتنفه على كل من جانبيه الابن والايستر ثلاثة عقود صغيرة تمتد منها شبكة من المعينات المفرغة ، أما بنيقتا العقد الأوسط الكبير فتغطيهما شبكة من أشرطة منحنية متشابهة .

كذلك نشهد في عصر الموحدين عودة الى نظام القاعات المطلّة على البحيرات ، ويتمثل ذلك في قصر البحيرة الذي أمر أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ببنائه خارج باب جهور بأشبيلية سنة ٥٦٧ هـ (١١) (١١٧١ م) وقد اختط بحيرة في جنان تنسب لابن مسلمة القرطبي بعد أن عوضه عنها بجنات مماثلة .

د - قصور غرناطة : ويتطور النظام التخطيطي في عصر بني الأحمر ، فيختفي نظام الأروقة العمودية على جدار صدر المجلس ، وتقتصر القاعة على جدران تتخللها شمسيات توامية معقودة تطل على منظر طبيعي يثير الاحساس بالنشوة البصرية ، ويعتمد الفنان في التأثير الجمالي للزخرفة على تطبيق خاصية الهروب من الفراغ الزخرفي ، احدى الخصائص الأساسية للفن الاسلامي ، فيكسو الجدران بزخارف متعددة موزعة من ادنى الجدران الى السقف تجعل من الجدران أبسطة منقوشة ومرقشة ، فالأزركسوها تزيينات رائعة من الزليجي تعلقوها

(٥٨) جومث مودينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٣٣٤ .

(٥٩) عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور في الأندلس ، ص ١٢٢ .

(٦٠) Lambert, La Alhambra de Grenade, dans la revue de l'art, t. LXIII, p. 144.

(٦١) ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالامامة على المستضعفين ، تحقيق د . عبد الهادي التازي بيروت ١٩٦٤ .

تنميقات جصية من التوريق الذي تمتزج فيه كتابات كوفية أو نسخية تتشابه حروفها وتتعانق رؤوسها وتتضافر أبدانها فيما بينها وتختلط بالفروع الملتفة والأعصان المتوجة .

وتمثل مجموعة قصور الحمراء بقاعاتها المتعددة الميل إلى الاسكثار من البرك الصناعية التي تطل عليها برطلات وسقائف قائمة على عقود ممتدة ، توشحت بشبكات جصية من المعينات المفرغة ، وانتظمت على حفافي البرك أدواح الرياح ، واكتست أرض القاعات بالمرمر الصافي البياض .

وقد قرنت أركان الاسقف بالذهب واللازورد ، وعلتها قباب نجمية من المقرصات الدقيقة الملونة أو أسقف خشبية مرقشة بالنجوم المتداخلة قد طعمت فيها الأخشاب بالعاج . ويتمثل هذا النظام في بهو البركة أو الرياح وفي بهو السباع وفي قصر البرطل وبهو الساقية بقصر جنة العريف . وفي هذه القاعات والقصور والبرطلات تتجلى براعة الفنان الغرناطي في التوفيق بين الكتلة والفراغ ، ونشهد هذا الاتجاه الجمالي في رواق البركة ، الذي يسبق قاعة السفراء ، إذ يطل على بهو الرياح ببائكة تتألف من سبعة عقود يتوسطها عقد يزيد في ارتفاعه واتساعه عن العقود الستة الأخرى التي انتظمت على جانبيه في تناسق وإيقاع ، يبعدانه عن المظهر الخشن الذي نشاهده في بهو الجص بقصر اشبيلية . كذلك يطل على بهو السباع أربع بوائك عقودها نصف دائرية مطولة على عمدة رشيقة نحيلة ، وتعلو هذه العقود شبكات زخرفية من المعينات الهندسية من أروع ما أخرجته يد الفنان المسلم . وقد نجح الفنان في تقسيم الكتل والفراغات الداخلية تقسيما توقيعا صاغه بالبنيان والتنسيق الزخرفي ، كما يصوغ الوشاح موشحته والمحسن قطعته الموسيقية ، بحيث يحرك المشاعر ويثير في النفس نشوة ثمل من روعة التقسيم وجمال التوزيع وتعادل النسب . وإلى جانب ذلك أمكن لبناء القصر أن يتوصل بعمق إلى أسرار الآثار الجمالي في البناء ، فعرف كيف يجمع المنظر الطبيعي بالعمارة ، كما نجح في أحداث تأثير جمالي يصحب فن توزيع الخمائل والجنان بالبرك والسواقي والنوافير بالقاعات والمناظر والبرطلات والشراجب والقمريات ، نجح هذا الفنان المبدع في مزج ذلك كله ، فجعل قصور الحمراء وإحدها خضراء تظللها الأشجار المتشابكة الكثيفة الملتفة التي لا تتخللها أشعة الشمس المحرقة من تكاثف الظلال ، وأجرى إليها المياه من الجبال المحيطة تنساب في جداول تحف بها الأدواح بين الممرات المؤدية إلى القصر ، فترطب نسماتها المنعشة الوجوه المحترقة من حرارة الجو ، ثم أقام بين القاعات إبهاء فسيحة تتوسطها برك وبحيرات مستطيلة الشكل ، طرر حفافها بالزهور الملونة أو أشجار الرياحن الخضراء (٦٢) ، وفتح في هذه القاعات شمسيات وقمريات تطل على نهر حدره الذي تندفع مياهه أدنى هذه القاعات في منظر من أروع المناظر الطبيعية . كما حقق عرفاء البناء بغرناطة لسلطينها رغبتهم في المتعة بالهدوء والاتصال الوثيق بالطبيعة الساحرة تستفرقهم

بجمالها ، فأقاموا منيات موزعة على الربى والسفوح الممتدة من مرتفع الحمراء ، مزجوا فيها السواقي والنوافير والجداول بالعقود والاقواس ، وخطوا التوريقات الحية بالتوريقات والتواشيح الجصية الملونة التي تغطي بنيقات العقود وتكسو شبكات البوائك ، وكل شيء فيها بسيط في مظهره قوي في تأثيره في النفس ، فزخارف قاعاتها ، وتوزيع منظراتها ونوافذها ، واحاطتها بنطاق طبيعي خالص يهيئ للمرء أن يحس بنشوة جمالية لا نظير لها ، وقد أضفى الفنان على كل ذلك ألوانا زهية من خضرة الأدواح الملتفة ونضارة الأزهار ، كما كسا جدران القاعات بفلاتل رقيقة ملونة من الزخارف منها الأزرق الزليجية التي تتعدد فيها الرسوم الهندسية ، ومنها الشبكات الجصية التي تكسو الأجزاء العليا وتتداخل مع الحنايا المقربصة بزخارفها المذهبة ، وكتاباتهما الموشحة بالتوريق والتشجير . لقد بلغ فناؤغرنطة الدرورة في تطوير فن العمارة الإسلامية بالاندلس والفاية في السمو به إلى أعلى درجة من التأنق الذي يصل بالناظر إلى أقصى درجات الانشاء وتخدير المشاعر ، فسخرُوا الزخرفة التي افتتنوا بها في التعبير عن فكرة الاتزان في البناء وفي إبراز دوره النفعي الذي يقوم به عن طريق تجزيئهم للمساحات الكبرى إلى تقاسيم حشدوا في كل منها ما يتلاءم وطبيعته ، كما عرفوا كيف يجعلون من البناء الجامد تحفة فنية تقيّد اللاحظ في كل جوانبها ، وتحبس العيون عن الترقى من جزء منها قبل أن تستكمل متعتها من جماله وروعته .

• • •

ثانيا - الدعائم الداخلية في المنشآت الدينية والمدنية

١ - الأعمدة والتيجان :

١ - في العصر الأموي : لما كانت أعمدة المسجد الجامع بقرطبة وقت انشائه متخذة من الكنائس الرومانية المتخربة ، واطلال الابنية القوطية لتيسير ببناء المسجد والفراغ منه سريعا ، فقد اتخذ البنّاؤون لها قواعد مختلفة الأحجام لتسوية ارتفاع العمود ، في حين خلت زيادات المسجد من هذا العنصر ، وأعني به القواعد ، فأصبحت الأعمدة مجردة من قواعدها ، وذلك بعد أن أصبح من السهل نحت هذه الأعمدة وأعدادها للأغراض المختلفة ، ولما كان ارتفاع الأعمدة القديمة محدودا فقد اضطر عرقاء البناء في عصر الأمير عبد الرحمن إلى التحايل على رفع سمك بيت الصلاة إلى ما يقرب من ضعف ارتفاعه بالأعمدة ، فتوصلوا إلى حل معماري أصيل لم يسبقهم إليه بنّاء وثني أو مسيحي أو مسلم ، إذ اطلوا من ارتفاع الحدائر التي تنبت منها العقود الحاملة للأسقف الخشبية ، فجعلوا ارتفاعها مترين تقريبا بدلا من نصف المتر ، وهو الارتفاع المعروف للحدارة ، وحولوا الحدائر على هذا النحو إلى دعائم مركبة فوق تيجان العمود (٦٢) ، وقد ساد هذا النظام ببناء المسجد في العهد التالي .

(٦٢) السيد عبد العزيز سالم ، مظاهر الاصل في ببناء المسجد الجامع بقرطبة ، من بحوث ندوة الحضارة الإسلامية التي عقدت بالإسكندرية في أكتوبر ١٩٧٦ .

وتمتاز أعمدة زيادة الحكم المستنصر بأنهما من الرخام الأسود المجزع بالبياض ، تيجانها كورنثية وتتناوب مع أعمدة وردية اللون تيجانها من النوع المركب . أما من حيث ارتفاع سواري العمد فقد التزم العرفاء بنفس الارتفاع الذي كانت عليه في البنية الأولى للمسجد زمن الأمير عبد الرحمن بن معاوية .

وعندما شرع عبد الرحمن الناصر في بنية مدينة الزهراء عهد بأعمال البناء إلى عبد الله بن يونس عريف البنائين وعلي بن جعفر الإسكندراني وحسن بن محمد (٦٤) ، فكان عريف البنائين يتولى جلب الرخام اللازم لصناعة السواري وتيجان الأعمدة وقواعدها من قرطاجنة وأفريقية وتونس ، وكان الناصر يصلهم على كل رخامة صغيرة أو كبيرة بعشرة دنانير ، في حين كان يصلهم على كل سارية بثمانية مثاقيل من الذهب (٦٥) . ويذكر ابن غالب تقياً عن ابن حيان أن عدد سواري الرخام التي استخدمت في بناء الزهراء ما بين صغيرة وكبيرة حاملة ومحمولة في عصر عبد الرحمن الناصر بلغ ٤٣١٣ سارية ، منها ١٠١٣ سارية من أفريقية ، و ١٩ سارية من القسطنطينية ، و ١٤٠ سارية هدية من ملك رومه ، وسائرهما من مقاطع الرخام في الأندلس ، فالرخام المجزع من كورة رية (٦٦) ، والأبيض من المرية (٦٧) والوردي والأخضر من أسفاقس وقرطاجنة (٦٨) .

وتمتاز تيجان أعمدة الزيادة الحكيمة في جامع قرطبة بأوراقها ولغائفها الملساء ، في حين تتميز تيجان أعمدة الزهراء وطفوفها وقواعدها ، بزخارف محفورة حفراً غائراً يظهر التباين الحاد بين الظل والضوء وهو أسلوب في النحت ينحون نحو التقاليد البيزنطية ، وقد كانت معظم التيجان مزودة بنقوش كتابية ، من أقدمها نقش يحمل اسم عبد الرحمن الناصر وفتاة شنيف وعبارة نصها عمل سعد وسنة ٣٤٢ (٦٩) . كما أن بعض التيجان المكتشفة في أطلال الزهراء تحمل أسماء في جملتها مظفر وبدر ونصر وفتح وأفلح وطارق ومحمد بن سعد ورشيق وكلهم من فتيان الخليفة وخدمه (٧٠) . ومن المعروف أن أطلال الزهراء وخرائبها وبقايا قصورها نبشت في عهد بني جهور ، واستقلت هذه الأطلال استقلالاً منظماً فاستؤصلت القصور بالهدم وبيع ما بها من سواري وعمد من الرخام والمرمر على يدي ابن باشة ، وفي ذلك يقول ابن حيان : « وكانت رسل الأملاك (يقصد

(٦٤) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٣٤٤ - القرى ، ج ٢ ص ١٠٤ .

(٦٥) ابن غالب الأندلسي ، قطعة من فرجة الأنس ، ص ٣٢ .

(٦٦) القرى ، ج ٢ ص ١٠٤ .

(٦٧) عرفت المرية بثرائها في الرخام الصقيل (ابن الخطيب ، مشاهدات لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق الدكتور أحمد مختار العبادي ، ص ٨٣ - القرى ، ج ١ ص ١٥٣ ، ج ٢ ص ٢٠٧) .

(٦٨) القرى ، ج ٢ ص ٦٧ ، ١٠٤ .

(٦٩) Ocana Jumenez, Inscripciones arabes descubiertos en Madinat al-Zahra, en 1944, al-Andalus, Vo. X, 1945, p. 154-159.

(٧٠) جومث مورينو ، الفن الإسلامي في إسبانيا ، ص ١٠٣ .

رسل ملوك الطوائف (تأتيه (أي الى ابن باشة) لشراء تلك الآلات بأعلى الائمان فيبدلها هو في أنواع الضلالات ... » (٧١) . ولم يخل أثر في أشبيلية أيام بني عباد من عمد وتيجان انتزعت من الزهراء وأعيد استخدامها في أبنية هذا العصر كما هو واضح في بعض اجزاء من قصر أشبيلية .

وعندما شرع الموحدون في بنيان جامع القصبه الموحدية بأشبيلية ، اقتلعت من قصور بني عباد بعض أعمدة وتيجانها الزهراوية ووضعت في المئذنة المعروفة اليوم بالخير الدا ، وما زالت بعض تيجان وأعمدة من هذا الأسلوب الزهراوي ترصع القسم العلوي من المئذنة .



ب - في عصر الطوائف : وفي هذا العصر تعرضت الأعمدة وتيجانها لبعض التغيرات، فسواري الأعمدة استدقت وازداد ارتفاعها وبدأت تتسم بالنحولة والرشاقة ، ويتمثل هذا النوع في قاعة صغيرة بقصبه مألقة تنتهي جنوبا بشرفة رائعة تطل على البحر من أعلى جبل فارو، وتمتاز أعمدة هذه القاعة برشاقتها وارتفاعها الواضح . ويرجع تاريخ هذه القاعة الى النصف الاول من القرن الخامس الهجري .

أما تيجان الأعمدة فقد تطورت بعض التطور، فالى جانب النوع التقليدي الذي شاع في عصر الخلافة الأموية ظهر نوع من التيجان تحولت فيه ورقة شوكة اليهود (الاكنشس) من صورتها المنطلقة الى صورة قريبتها الى فصائل الزهور ، وفي نفس الوقت ازدادت نسبة نمو التيجان في الارتفاع على الضعف بالقياس الى الاتساع ، كما هو الحال في تيجان أعمدة قصر الجعفرية بسرقطة ، كذلك تحولت النهاية المدبية لورقة شوكة اليهود الى تجعدات تبث من التوريق ، وحلت محل الفروع المزدوجة أوراق كبيرة مثقوبة او مجموعة من العقود الصغيرة المفصصة تترابط فيما بينها بأعلى التاج وتقوم على عمد صغيرة غنية بالزخرفة ، ومن وراء التجعيدات المزدوجة كانت تسجل بعض كتابات تحمل اسم الامير كما هو واضح في أحد هذه التيجان ، حيث نقش فيه اسم المقتدر بالله ، او عبارات الحمد لله والبركة (٧٢) .

ج - في عصر سلاطين غرناطة : استخدم عرفاء غرناطة انواعا من الأعمدة الرفيعة الرشيقة في سائر منشآتهم المدنية والدينية ، وتمتاز هذه الأعمدة الى جانب رشاقتها ونحولتها بأنه يعلوها عند الرأس حلقات وأفاريز بارزة ، كما تنتهي من ادناها بهذه الحلية . كذلك ابتكر المسلمون في هذا العصر تيجاناً مكعبة الشكل تكسوها توريقات لراوح النخيل الملساء منحنية او مبسطة او

(٧١) ابن بسام ، الخيرة ، ج ٢ قسم ١ ص ١١١ .

(٧٢) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٢٦٨ .

ملتفة في تناسق وانسجام يسترعي النظر . وهناك نوع آخر من التيجان القرطبية ونعني به التيجان المقربصة التي تكسوها المقربصات لتملا الأوجه الأربعة للتيجان ، وقد انتشر النوع الأول في قاعات هو السباع وقصر المشور بحراء غرناطة وفي داخل قاعات قصر شنيل وفي دار الحرة ، وفي القيسارية بقرطبة . في حين استخدم النوعان في قصر جنة العريف وفي قاعة السفراء وبهو الريحان بقصر الحمراء (٧٣) .



٢ - العقود : ابتكر بناء جامع قرطبة نظاما معماريا فريدا من نوعه في بنيان بيت الصلاة ، هو نظام ازدواج العقود وتراكبها على طابقين بهدف رفع سقف الجامع الى ثلاثة أمثاله ، وتيسير نفاذ الهواء والضوء داخل مسطح بيت الصلاة الفسيح . ويجمع علماء الآثار الإسلامية على أن فكرة ازدواج العقود على نحو يجعلها تنتظم في طابقين بجامع قرطبة فكرة جديدة وأصيلة في العمارة الإسلامية ، وأنها تعتبر ابتداعا معماريا فريدا من نوعه لم يسبق له أن نفذ في أي اثر ديني إسلامي قبل إنشاء هذا الجامع ، بهدف رفع الاسقف المنخفضة في المسجد بحيث يتضاعف ارتفاعها عن الارتفاع الطبيعي لها ، وفي نفس الوقت بقصد الاستعاضة عن الأوتار الخشبية التقليدية التي تضمن ثبات العمود واستقرارها في مواضعها ، وإبطال مفعول الدفع الذي تمارسه العقود والاسقف على الأعمدة ، بعقود مفوخة تجاوزت نصف الدائرة تنطلق في الفراغ الممتد ما بين العمود والعقود العليا التي تحمل الاسقف . وعلى هذا الأساس أصبح من وظيفة الطابق الأدنى للعقود ، وهو ما نسميه بالعقود الهوائية التي تنبت من الأذرع الطويلة لقرم التيجان ، الربط بين رؤوس العمود واكساب بنية المسجد رشاقة وفخامة وتناسقا وانسجاما ، وتثبيت العمود فيما بينها ، في حين أصبحت العقود العليا القائمة على الدعائم تحمل أسقف الجامع . ولم يقنع مهندس الجامع بما أحدثه بابتكاره المعماري من تأثيرات جمالية ترتبت على استخدام العقود الهوائية الطائرة في الفراغ ، بل أراد أن يؤكد الاحساس بجمال هذه العقود بحلية بسيطة قوامها تناوب اللونين الأحمر والأصفر الشاحب ، فاتخذ سنجات العقود بحيث تتعاقب فيها الكتلة الحجرية الصفراء مع ثلاثة صفوف متلاحمة من الأحمر ، وطبق ذلك النظام على طابقي العقود (٧٤) .

ولا يفرق الإدريسي بين العقد المتجاوز لنصف الدائرة (العقد الهوائي) والعقد نصف الدائري (الحامل للسقف) فهو يطلق عليها اسم « قسي دائرة » (٧٥) . والواقع أن العقد نصف

Torres Balbas, Ars Hispaniae, i. IV, Madrid, 1949, p. 172.

(٧٣)

(٧٤) السيد عبد العزيز سالم ، مظاهر الإصالة في بنيان المسجد الجامع بقرطبة ، من بحوث ندوة الحضارة الإسلامية بالاسكندرية ، أكتوبر ١٩٧٦ .

(٧٥) الإدريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة من كتاب نزهة المشتاق ، تحقيق ديسين لامار ، ص ١٤

الدائري والعقد المتجاوز لنصف الدائرة يسيطران وحدهما على جميع عقود المسجد الجامع بقرطبة ، وإن كان المتجاوز يفوق العقد نصف الدائري في الانتشار ، فنشاهده في عقود الابواب الخارجية وفي واجهة المحراب وعلى المئذنة ، وحول صحن الجامع ، بل نراه يسود في جميع منشآت الدولة الاموية في الاندلس ، وعلى الاخص مدينة الزهراء. ولكن العقود المتجاوزة تختلف في نسبها باختلاف الزمان الذي اقيمت فيه ، فتكوين العقد المتجاوز في بيت الصلاة القديم (الذي يرجع تاريخ بنائه الى عبد الرحمن الداخل) يسجل استمرارا للتقاليد الاسبانية القوطية ، ويعتقد الاستاذ كامبس أي **كاثورلا** بأن عقد باب سان استيبان المعروف في العصر الاسلامي بباب الوزراء هو اول عقد اسلامي التكوين ، اذ تحرر في تخطيطه من التقاليد القوطية ، ويمثل مرحلة انتقال بين العقود المتجاوزة في المسجد الاول وبين العقود المتجاوزة في عصر الخلافة ، ونظام التسنيج هنا (أي توزيع سنجات العقود) يقتصر على الجزء المركزي من العقد وهو الجزء الحي فيه (٧٦) .

ثم تعرض العقد المتجاوز الذي يمكن ان نسميه أيضا بالعقد المنفوخ في عصر الخلافة لتطور سريع ، فان توزيع السنجات في العقد أصبح يتشعب في ذلك العصر من مركز يقع في وسط الخط الممتد بين الحدائر ، في حين أصبحت الدائرة السفلى من العقد تتبع نفس نسبة نصف الدائرة ، وفي هذه الحالة فان دائرة العقد العلوية تعد تتمركز مع نفس مركز الدائرة السفلى ، وترتب على ذلك أن مفتاح العقد أصبح يزيد في الطول عن السنجات الاخرى . ويعتقد كامبس أي **كاثورلا** أن ذلك الشكل يمثل تأثيرا شقيقا وافدا من العراق (٧٧) ، ولكننا نلاحظ في العقود الزخرفية مبالغة واضحة في اغلاق العقد ، كما يتمثل في عقود النوافذ الثلاثية بمئذنة جامع قرطبة ، وفي هذه العقود لا يقتصر التسنيج على نصف العقد ، وإنما يستمر في خطوط تلتقي مع المركز الواقع في منتصف الخط الممتد بين حدارتي العقد ، وبينما تقتصر سنجات العقود المنفوخة الفاصلة بين البلاطات على انصاف العقود ، فان عقد المحراب ، والعقدين اللذين يكتفانه شرقا وغربا ، والعقود التي تنتفخ على الواجهة الغربية ، والعقد الموصول بين مصلى فيلا فيثوسا وزيادة عبد الرحمن الاوسط كلها عقود كاملة التسنيج .

وقد ترتب على زيادة طول مفاتيح العقد في التسنيج القائم على مركز خط الحدائر أن بدا العقد يميل الى الشكل المنكسر ، ثم تطور شكل العقد الى عقد منفوخ يميل الى الانكسار ، وقد ظهر هذا النوع من العقود في زيادة الحكم في عقدي المدخل الى الاسطواناتين المجاورين لاسطوان المحراب ، كذلك يتجلى العقد المنكسر في زيادة المنصورين ابي عامر ، لاسيما في العقود التي تعلو النوافذ الرخامية ويعتقد الاستاذ **جوميث مورينو** أن تكوين هذا العقد يمكن ان نلمحه في العقد متعدد الفصوص ، أو انه استوحى من تقاطع العقود المنفوخة فيما بينها (٧٨) .

(٧٦) Camps y Cazorla, Modulo, proporciones y compscion en la arquitectura califal de cordoba, Madrid 1953, p. 29.

(٧٧) Camps y cazorla, op. cit. p. 33 — Torres Balbas, Arte hisp. musulman, p. 488.

(٧٨) GomezMoreno el entrecruzamiento de arcadas, p. 6

وفي هذا العصر يظهر العقد ثلاثي الفصوص لأول مرة في الجامع مختلطا بالزخرفة في النافذة اليمنى من باب سان استيبان ، ولكن استخدام هذا النوع من العقود التي يسميها الإدريسي « صنعة القرطة » (٧٩) لم يلبث أن ساد في زيادتي الحكم المستنصر والمنصور ، كما ساد في الزيادة الحكيمة العقود المفصصة والعقود متعددة الفصوص أو المقصوفة ، ويسميها الإدريسي « صنعة الفص » ، وعلى الرغم من أن هذه العقود المفصصة شرقية الأصل إلا أنها اقتضرت في المشرق الإسلامي على مجرد الزخرفة ، في حين تقوم في قرطبة بوظيفة معمارية ، كتحمل الضغط العلوي ، كما أنها في قرطبة تفوق نظائرها الشرقية من حيث التنوع ومن حيث المظهر الجمالي (٨٠) . وجامع قرطبة يشتمل على نوعين من العقود المفصصة :

١ - العقد متعدد الفصوص نصف الدائري ونشاهده في مدخل البلاط الأوسط من زيادة الحكم ، وهو عقد منفوخ في تكوينه ثم جزئت حلقاته إلى ٢١ فصا بارزا ، كما نشاهده على أحد أبواب الواجهة الغربية لبيت الصلاة .

٢ - العقد متعدد الفصوص المنكسر ، وقد انتشر في زيادتي الحكم والمنصور ، وشاع استخدام العقد خماسي الفصوص ، في حين ندر استخدام العقد ثلاثي الفصوص ، بحيث اقتصر على القسم الأعلى من واجهة المحراب ، وفي داخل جوفة المحراب نفسه . كذلك نشاهده في مسجد باب المردوم بطليطلة بأعلى الواجهة الشمالية الشرقية ، وفي آثار مدينة الزهراء .

كذلك ظهرت في جامع قرطبة لأول مرة شبكات من العقود التي تركز عليها القباب توافرت فيها القوة والثبات للقيام بهذه الوظيفة ، فانشاء القباب القائمة على الضلوع البارزة في جامع قرطبة يتطلب ركائز ضخمة يمكن أن تتحمل الضغط ، ولا يمكن للاعمدة الرخامية الضعيفة المفروسة في بيت الصلاة أن تؤدي هذه المهمة ، وكان من الطبيعي أن يفكر المهندسون في حل لهذه المشكلة يكفل تحقيق الدعم المطلوب مع تجنب إقامة دعائم ضخمة عند المقصورة الخلفية ، لأن وجود أمثالها من شأنه أن يقطع وحدة نظام التدعيم المعماري في المسجد ويفسد المظهر الجمالي الذي يسود بيت الصلاة ، ويحجب أروع العناصر المعمارية والزخرفية في بيت الصلاة عن أنظار جموع المصلين . وقد أثبت عرفاء البناء القرطبيون براعتهم في حل المشكلة على نحو أصيل ، ففي كل من الركنين الأماميين للأسطوان المزدوج الذي ترتفع عليه قاعدة قبة المحراب ، ركز العرفاء عمودين بدلا من عمود واحد ، ونصبوا في الفراغ القائم بينهما عمودين آخرين في الواجهة الشمالية ، وعمودا واحدا في كل من الجانبين القصيرين من جوانب الأسطوان المزدوج ، وأمكن لهذه الأعمدة أن تحمل طابقيين من العقود ، الأدنى من النوع خماسي الفصوص ، والأعلى من النوع المتجاوز المنفوخ ، وحرصا على تشبيك الطابقيين على نحو يتيح توزيع الضغط العلوي توزيعا منظما ، أوصل العرفاء

(٧٩) الإدريسي ، المصدر السابق ، ص ٦

(٨٠) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ١ ص ٢٧٠ .

بينهما نحتوا نائفة مستديرة ومفصصة (٨١) تمتدبين رؤوس العقود المفصصة السفلى يمينا ويسارا لتلتحم ببطون العقود العليا مؤلفة بذلك تشبيكا متماسكا يسهل بواسطته توزيع الدفع العلوى الذى تمارسه القباب توزيعا تجنب تركيزه على الاعمدة .

وهكذا امكن لمهندس جامع قرطبة البارع ان يرفع فوق نظام التدميم الواهن قواعد ضخمة ثقيلة تتوجها قباب من الحجر ، واتم ذلك فى براعة فنية يمكن ان يؤديها بناء ، ونفذه بحساسية مرهفة يعبر عنها فنان (٨٢) . والواقع ان مهندس الحكم بتشبيكه لهذه البنية (٨٣) على هذا النحو من الابداع الفنى والأصالة ، اثبت نجاحه فى تطبيق فكرة تقاطع الخطوط الزخرفية على عناصر معمارية ، والفكرة فى حد ذاتها نورة معمارية وابداع اصيل لم يسبق اليه فن معمارى ، ذلك ان تقاطع العقود وتشابكها له مزيان اثار اليهما بن عذارى هما الوثاقة والجمال ، وقد حرص مهندس الحكم على بناء قباب قوية وثيقة البنيان على عمد مرتفعة للغاية حتى تتيح للضوء ان يتسلل من مكات الرخام بنوافذ القباب وينفذ من تشبيكاتهما الى مقصورة الجامع ، ويحدث فى نفس الوقت التأثير الجمالى اللائق بالقبلة . وكما وفق مهندس الحكم فى تشبيك قاعدة قبة المحراب والقبتين المجاورتين ، وفق ايضا فى قبة المدخل للزيادة الحكيمة ، وتقوم على تشبيك من العقود المفصصة ، السفلى منها تؤدي وظيفة معمارية ، اما النحور التى تعلوها فمظهرها زخرفى خالص ، وان كانت تخفى تحتها بناء من الحجر له قيم بنائية واضحة ، ولا شك ان تقاطع العقود المفصصة مع اخرى متجاوزة منفوخة يشكل ابتكارا معماريا ، فمن وظائف هذه التشابكات لحم طبقات العقود فيما بينها ، وتوزيع الضغوط التى تمارسها القباب عليها توزيعا اكثر منطقية (٨٤)

وفى عصر دويلات الطوائف انتشرت بوجه خاص العقود المفصصة والعقود المنفوخة ، كما ظهرت العقود المفصصة المتشابهة والمتراكبة ، فى جميع المنشآت المدنية ، كذلك ظهر نوع جديد من العقود تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات . اما العقود المفصصة فتتمثل فى طليطلة فى كل من مسجدى باب المردوم والديباغين حيث نشاهد العقد خماسى الفصوص يعلو أحد مداخل الواجهة الجنوبية الغربية ، كما نشاهد العقد الثلاثى الفصوص على الواجهة الشمالية الشرقية المطلة على الصحن يحيط بعقد متجاوز منقوخ ، ونشاهد هذا العقد الثلاثى ايضا فى احدى النوافذ الزخرفية بمسجد الديباغين . كذلك شاع استخدام العقد خماسى الفصوص فى مصلى

(٨١) الاندلسي ، المصدر السابق ، ص ٦

(٨٢) Torres Balbas, Arte califal, en Historia de Espana, p. 305

(٨٣) ورد هذا الاصطلاح « تشبيك » فى النقش التاريخي الذي يغطي الطرة الكبرى التي تدور بعقد المحراب . (Levi Provençal, Inscriptions arabes d'Espagne, Paris, 1932, p. 15)

(٨٤) Ricard, Pour comprendre l'art musulman, Paris 1924, p. 132.

Gomez Moreno, el entrecruzamiento, p. 6 — Marçais, l'architecture musulmane, d'occident, p. 148.

قصر الجعفرية بمرقسطة حيث تزدان به الأجزاء العليا من جدران المصلى . واستخدم في المدخل الجنوبي ببهو الجعفرية العقد متعدد الفصوص المنكسر الذى نراه طورا يتألف من أحد عشر فصا ، وطورا من تسعة فصوص ، وطورا نشاهده وقد تراكبت على فصوصه بالتناوب حدائر صغيرة تنبت منها عقود خماسية الفصوص تتداخل معها نحور أخرى لأقواس مفصصة بلغت بالعقد الرئيسى الغاية فى التعقيد الجنوبي . ويسود العقد المفصص أيضا فى إحدى قاعات قصبة بنى حمود بمالقة ، ولكنه فى هذه القاعة يبدو على شكل تشابك يماثل الى حد كبير تشبيك قاعدة قبة المحراب بجامعة قرطبة حيث ركبت على العقد المفصص الاصلى نحور نائمة هي امتداد لنحور العقود .

أما العقد المنفوخ المتجاوز لنصف الدائرة فينتشر فى عصر الطوائف فى كثير من المنشآت المدنية ، فنشاهده فى بهو الجص ، كما نشاهده فى بعض عقود قاعة السفراء بقصر اشبيلية التى يعتقد الاستاذ جيريرو لوبيو انها من بقايا قصر الثريا العبادى ، وتمثل هذه العقود فى العقد المنفوخ ثلاثى الفتحات الذى يشبه نظيره فى المجلس الفنى بقصر الزهراء ، كما يشبه نظيره فى القاعات الملكية بقصبة مالقة . ويؤكد الاستاذ لوبيو أن قرطبة كانت مصدر الهام فنى للوك الطوائف (٨٥) . كذلك استخدم العقد المنفوخ كثيرا فى طليطلة فى عقود مسجد باب المردوم الخارجية والداخلية ، حيث نراه على الواجهة الجنوبية اما منفردا على أحد الابواب الثلاثة او متشابكا مع غيره من العقود ، فى حين يسود داخل بيت الصلاة فى هذا المسجد وفى مسجد الدباغين ، كما نشاهده ينتصر ويسود فى العمارة الحربية بطليطلة التى ترجع الى عصر الطوائف ، واعنى بها مدخل باب شاقرة القديم بربض طليطلة ، فنراه هنا على شكل حدوة الفرس مركزه سنج ، ويقوم على منكبين على شكل هرم ناقص مقلوب ، ويشغل النصف الأدنى منه عتب ضخمة قطعة واحدة تندمج مع كتله الجانبية (٨٦) . ويشبه هذا العقد عقدا آخر هو عقد باب القنطرة الذى لم يبق منه سوى عضاداته . وفى اشبيلية أمكننى التوصل الى كشف باب كان ينفتح فى القصر القديم المعروف بدار الامارة الذى بناه سعيد بن المنذر المعروف بابن السليم فيما يقرب من سنة ٣٠١ هـ (٨٧) ، وما يزال هذا الباب قائما ، ويحتفظ بعقده المتجاوز المنفوخ الذى يقتصر تسنيجه على القسم المركزى من العقد على النحو الذى نشاهده فى ابواب قرطبة من عصر الخلافة ، كما أن ترتيب صفوف الحجارة الضخمة التى يتألف منها السور على أساس كتلة تنتظم طولاً مع كتلة تنتظم عرضاً يقطع بأنها من أسلوب معمارى اقدم من الأسلوب المتبع فى انشاء العقود فى عصر الطوائف ، كما يتجلى فى عقود قصبة مالقة وفى عقد المحراب بمصلى الجعفرية وفى باب مونايتا من ابواب قصبة غرناطة القديمة ، وبقياء عقد قنطرة وادى حدادة بفرناطة .

Gnerrero Lovillo, al-Qast al-Mubarak, sevilla, 1974, pp. 104-109.

(٨٥)

(٨٦) جومث مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ، ص ٢٣٥ .

(٨٧) الحميري ، صفة جزيرة الأندلس تحقيق ليلى بروفنسال ، القاهرة ١٩٣٧ ، ص ٢٠ .

أما النوع الجديد من العقود التي ظهرت في سرقسطة في عصر بنى هود ففيها اسراف في التعقيد الزخرفي ، هذا النوع من العقود يتكون من طبقتين متراكبتين ومتداخلتين في آن واحد ، الدنيا منهما عقود مفصصة متقاطعة فيما بينهما تنبت منها عقود تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات ، وفيها نشهد اتجاه الفن الاندلسي اذذاك الى الاسراف في التعقيد والفلو في حشد الزخرفة والتوسل بالعقود المتقاطعة التي تظهر فيها التوريقات المتشابكة والتشجيرات المتداخلة. ويزين جدران المصلى عقد اصم شديد التعقيد من النوع الذي تختلط فيه الخطوط بالمنحنيات، ويحيط به افريز بارز يتخذ الشكل نفسه. ويحتفظ متحف مدريد ومتحف سرقسطة بعقود كانا يزينان القاعة الرئيسية او مجلس الذهب، وفيها يستحيل على المرء ان يتقصى امتداد خطوطها ، اذ هي تتشابك وتتداخل فيما بينهما بطريقة ساحرة فريدة (٨٨) .



واذا انتقلنا الى عصر المرابطين والموحدين الفينا العقد المنفوخ المنكسر يسود جميع المباني الدينية والمدنية على السواء ، ويتمثل ذلك في جامع القصبه الكبير باشبيلية ، ومسجد كواتر وايتان بنواحي اشبيلية ، وقصر السيد بقرطبة، وواجهة قصر الجص باشبيلية . كما ينفج في جدران مثدنة جامع اشبيلية نوافذ توامية معقودة عقود مفصصة خماسية الفصوص واخرى منفوخة متجاوزة على التناوب ، يحيط بكل مجموعة منها عقد خارجي مفصص تتناوب في فصوصه فصوص كبيرة واخرى صغيرة ، ويتخذ بعضها شكلا ثعبانيا وبعضها الآخر ما يشبه المقرصات . ونشهد في برج الذهب باشبيلية زخارف معمارية تمثل عقودا توامية منكسرة ، واخرى من النوع المفصص الذي يتناوب فيه فصوص صغيرة واخرى كبيرة ، ويحيط بهذا النوع من العقود عقد خارجي نصف دائري مقصوص او متعدد الفصوص .

واذا انتقلنا الى عصر سلاطين غرناطة نشهد انواعا متعددة من العقود في مختلف انواع المنشآت المدنية والدينية وحتى الحربية : فهناك العقود متعددة الفصوص ، وعقود منفوخة متجاوزة نصف الدائرة ومنكسرة ، وعقود نصف دائرية مطولة ، واخرى تتناوب فيها الفصوص الصغيرة والفصوص الكبيرة وتغطي بطونها وسائد مضلعة ، وعقود متجاوزة نصف الدائرة تحيط بها سنجات زخرفية تكسوها التوريقات ويدور حولها فصوص ، وتملأ بطن العقد لفائف صغيرة على شكل وسادة كما هو الحال في عقد المحراب الملاصق لقصر المشور بحمراء غرناطة ، وأهم هذه العقود جميعا واجملها على السواء العقود المقرصة التي تغطي بواطنها المقرصات المتدلية ملونة ومدببة واحدة وتسود في القاعات المظلة على بهو السباع ومدخل قاعة السفراء بقصر الريحان ، وفي قمريات دار عايشة

(٨٨)

Galiay, el castillo de la aljaferia, Zaragoza, 1906, p. 20.

سالم ، المساجد والقصور بالاندلس ، ص ٩٦ .

بداخل قاعة السفراء ، وفي بطن عقد المدخل ببرج الأسيرة ، وفي داخل الحوش الشمالى لبهو الساقية بقصر جنة العريف . وفي هذه العقود جميعا نلاحظ اسراف الفنان في الفلو الزخرفى ، مع الحرص على ايجاد نوع من التناسق والايقاع في توزيع الزخارف المكتظة في بواطن العقود وعلى مسطحاتها الداخلية والخارجية ، الامر الذى اكسب هذه العقود قيما جمالية .

ولاشك ان هذا الفلو الزخرفى الذى اتسمت به عقود قصر الحمراء انما جاء نتيجة طبيعية للتطور الذى تعرضت له زخارف العقود منذ العصر الاموى مرورا بعصر الطوائف وعصر الموحدين ، فاكتظاظ بواطن العقود بقاعات قصر الحمراء بالزخارف المتنوعة من توريقات نباتية الى وسائل مفصصة الى مقربصات سبقه حالات مشابهة في جامع اشبيلية تتمثل فيما يعرف بالزخرفة الكثيفة التى تزين الشريط الاوسط من عقد المدخل المؤدى الى الصحن ، وبطنه توريقات من سعف النخيل ملساء تخلو من السيقان تطوقها خطوط محززة اطرافها تنحني في تجمعات وتتلاحم في تناسق وایقاع ، وترتسم في بعضها خطوط لولبية محززة ، والتوريقات الخيلية حفرت على طبقتين مما اضى عليها نوعان التباين بين الظلمة والنور .

وهكذا يتبين لنا أن تعقد الزخارف ببواطن العقود في قصور غرناطة انما هو تطور لهذا الاتجاه الزخرفى الذى بدأ يسود في سرقسطة في عصر الطوائف الى أن بلغ ذروة تطوره في عصر الناصر .

اما الشبكات الزخرفية التى غطت واجهات القاعات والبرطلات وسادت في جميع قاعات وجدران قصور الحمراء فليست في الحقيقة الا تطورا متكامل الحلقات للصورة الاولى التى ظهرت في جامع قرطبة ثم انتقلت الى عصر الطوائف بعد أن فقدت وظيفتها المعمارية واستبدلت بالمظهر الزخرفى الفكرية المعمارية الاصلية التى ابتكرها مهندس جامع قرطبة ، ولم تلبث الفكرة الزخرفية لهذه التشبيكات أن طفت في عصر الموحدين وملأت مسطحات واجهات القصور وجوانب الخيران ، ثم أصبحت في عصر بنى نصر العنصر البارز في جميع الزخارف والتنميقات .

• • •

ثالثا : الاسقف والقباب والقبوات

(١) الاسقف الخشبية : احتفظ جامع قرطبة حتى طليعة القرن الثامن عشر بأسقفه الأفقية التى تتكون من لوحات خشبية مسطحة (سموات) (٨٩) مثبتة على عوارض تمتد عرضا بأعلى البلاطات (جوائز) ، ثم تعلوها بامتداد البلاطات اسطح منشورية الشكل مكسوة بالقراميد ولقد ازيلت هذه الاسقف الخشبية فيما بين عامى ١٧١٣ ، ١٧٢٣ لتأكلها ، وأقيم مكانها قبوات متعارضة خفيفة .

(٨٩) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ٤

ويرجع سبب تعرضها للتآكل الى تسرب كمية من مياه الامطار الى السقف المسطح واهمال تدارك ذلك في الوقت المناسب . ولحسن الحظ اعيد استخدام اللوحات المتآكلة في الهياكل الخشبية الداخلية للأسطح المنشورية ، وقد تم اكتشاف عدد كبير من اللوحات والجوائز المنتزعة سنة ١٨٧٥ أثناء العمل في اصلاح اسقف مصلى سان بدرو ومصلى سان لرنثو الداخلين في زيادة الحكم ، وشجعت هذه الكشوف الباحثين على مواصلة البحث والكشف عن مزيد منها ، وتمكن المهندس فلاسكت بوسكو من اعادة تركيب الاسقف الخشبية في البلاط الاوسط كله وفي قطاع يمتد على طول البلاطات السبع الصغرى من زيادة الحكم المستنصر ، أما بقية الاسقف الخشبية المتآكلة فقد عرضت على الجمهور في المجنبتين الشرقية والغربية من الصحن وفي متحف الجامع (٩٠) ويعتقد المهندس الاثرى دون فيلت هرناندث ان هذه الاسقف اقيمت في القرن الرابع الهجرى ، وانها هي نفس الاسقف التى وصفها الشريف الادريسي في القرن الخامس الهجرى ، وهي نفس الاسقف التى شاهدها امبروسيو دى موراليس في القرن السادس عشر وجوتمث برافو في القرن الثامن عشر قبل ان تبدل الاسقف الحالية بالاسقف القديمة (٩١) . وقد اثبت هرناندث صحة الارقام التى اوردتها الادريسي ودقتها البالغة فيما يتعلق بمقاييسها ، واستنتج من ذلك بان اللوحات المسطحة والجوائز كانت تستقر افقيا في وضع عرضى بالنسبة لمحاور البلاطات التسع عشرة ، كما ان زخارف الجوائز تشابه مع زخارف اللوحات ، ولكن الزخارف تختلف في تكويناتها في جميع اللوحات (٩٢) . ومن المعتقد ان اسقف جامع قرطبة ظلت حتى عصر الناصر لدين الله مقامة على الطريقة السورية اى منشورية او هرمية مفرغة ، ثم تغير ذلك كله زمن الناصر عندما تعرض بيت الصلاة للتلف ، فاستلزم الامر اجراء اصلاحات فيه ، فان اسلوب الزخرفة النباتية في كثير من الاسقف الخشبية المسطحة يشبه بعض التكوينات الزخرفية في بعض الدعائم وقواعد الاعمدة في مدينة الزهراء ، بل ان بعض زخارف اللوحات المكتشفة تشبه

(٩٠) Felix Hernandez, la techumbre de la gran mezquita de cordoba, en archivo espanol de arte y arqueologia, t. XII, 1928, p. 190-192.

سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ج ١ ص ٢٨٠

(٩١) F. Hernandez, op. cit. p. 197 — Torres Balbas, arte Hispano musulman, p. 540.

(٩٢) F. Hernandez, op. cit. p. 219.

ويصف الادريسي هذه الاسقف بقوله : « وسقفه كله سموات خشب سمرية في جوائز سفله ، وجميع خشب هذا المسجد من عيدان الصنوبر الطروشى ارتفاع حد الجائزة شبر واخر في عرض شبر الا ثلاثة اصابع في طول كل جائزة منها سبع وثلاثون شبرا ، وبين الجائزة والجائزة غلظ جائزة ، والسموات التي ذكرناها هي كلها ضرب من الصنائع المنشأة من الضروب السدسة والمؤدى وهي صنع الفص الدائري والمواهن لا يشبه بعضها بل كل سماء منها مكتف بما فيه من صنائع قد احكم ترتيبها وابتدع لونها باتواع العمرة الزجرفية والبياض الاسفيداجي والزرقلة اللازوردية والزرقون الباروتي والخضرة الزنجارية والتكحيل النقيس ، تزود العيوان ، وتستميل النفوس باتقان ترسيمها ، ومختلفان لوانها وتقسيمها » (الادريسي ، المصدر السابق ص ٤) .

بعض التكوينات الزخرفية في إحدى العلب العاجية التي يرجع تاريخ صنعها إلى عهده ، وبعض اللوحات الخشبية يحمل أسماء : ابن فتح وحاتم ورشيق (٩٢) ، وأغلب الظن أن رشيق هذا هو نفس الفنان الذي سجل اسمه في إحدى زخارف قصر عبد الرحمن الناصر في الزهراء كما نشاهد اسمه مدونا على قطعة من الخزف في حفريات هذه المدينة . ونعتقد أيضا أن الحكم المستنصر والمنصور تابعا نفس الطريقة في تسقيف الجامع ، ولكنهما استكثرا من الزخارف الهندسية التي تغلب عليها الطابع العراقي ، الأمر الذي أدى إلى احتمال تعرض هذه اللوحات للتأثيرات العباسية (٩٤) .

كذلك كانت أسقف قاعات قصر الخلافة بمدينة الزهراء من أعواد الصنوبر ، فقد احتفظت بعض المواضع بجدران أكثر ارتفاعا تبدو فيها الحواف التي كانت تثبت فيها الجوائز الخشبية بوضوح ، وكانت الأسطح منشورية الشكل مغطاة بالقراميد المقعرة التي يميل لونها إلى الصفرة وكانت مياه الأمطار تتجمع بين الأسقف المائلة في قنوات تصب في ميازيب عثر على واحد منها أشبه بالكابولي المزود بالفائف . . والأسقف على هذا النحو لا تختلف كثيرا عن أسقف جامع قرطبة التي تبدو من أعلى مؤله .

ومن عصر الطوائف تبقت لنا آثار كوابيل طويلة لجوائز السقف من غرناطة زاخرة بزخارف من التوريقات ، وفي أطرافها ورقتان مديبتان بينهما برعم مزين في قمته ويلتف حول نفسه ، وتشبه هذه الكوابيل تماما كوابيل جامع تلمسان الذي أقيم في عصر المرابطين ، كما أنها تشبه أيضا كوابيل أخرى كانت تزين قاعة قصبة مالقة حفرت عليها توريقات ذات براعم نباتية ولفائف من التوريق على أرضية بها وريدات تمهد هي ونظائرها في غرناطة لبعض كوابيل خشبية متأخرة في كنيس سانتاماريا لابلاتكا بطليطلة (٩٥) .

وأروع ما تخلف من الأسقف الخشبية الأندلسية أسقف قاعات قصور الحمراء وجنة العريف ودور غرناطة وأبنيتها العامة ، كسقف المدرسة ، ومعظم هذه الأسقف على شكل هرم ناقص تزدان بالزخارف الهندسية الرائعة الملونة ، تمثل أشكالاً نجمية بعضها محفور في الخشب تتشعب منها الخطوط وتتقاطع ، فتتكرر النجوم في شكل يجعل من هذه الأسقف متاحف غنية بالزخارف التي تروق العين ببدیع تكوينها وروعة تخطيطها ، ويحيط بهذه الأسقف من أدناها أزر خشبية عليها توريقات ملونة أو مزينة بتوريقات دقيقة . وأروع ما يتعلق بالأسقف الخشبية الفرناطية تتمثل في الظلل أو البرطلات التي تعلو الأبواب ، وتتكئ على كوابيل خشبية تندمج في الجدران ، وكانت هذه الظلل تكتسى عادة بتوريقات وكتابات نسخية وكوفية (٩٦) .

• • •

F. Hernandez, op. cit. p. 220

(٩٣)

(٩٤) سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ، ص ٢٨٤ .

(٩٥) جومث مورينو ، الفن الإسلامي في إسبانيا ص ٢١٢ .

Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 186—599.

(٩٦)

(٢) القباب :

١ - قباب قرطبة ذات الضلوع وأهميتها :

من المعروف أن الخليفة الحكم المستنصر أدخل عنصر القباب إلى المسجد الجامع بقرطبة، فلقد توج زيادته في المسجد الجامع بقرطبة سنة ٣٥٤ هـ بأربع قباب توزعت على البلاط الأوسط المؤدى إلى المحراب والأسكوب الموازي لجدار القبلة في الزيادة المذكورة : وأول هذه القباب : القبة المخرمة الكبرى القائمة على مدخل البلاط الأوسط من الزيادة ، وثانيها القبة التي تتقدم جوفه المحراب ، ثم القبتان اللتان تكتنفانها شرقا وغربا وتصنعان معها غطاء المقصورة الخلفية ، وتتميز هذه القباب بالإضافة إلى ما أحدثته من تناسق وإيقاع وتوازن في بلاط المحراب بأن « ظهورها مؤللة ، وبطونها مهللة » على حد قول ابن صاحب الصلاة الولبني (٩٧) فهي من ظاهرها مدببة الشكل إذ يعلو عنقها الثمن سطح مدبب من ثمانية أوجه بدلا من الشكل المنشوري العادي أما بواطنها فتتألف من ضلوع بارزة تتخذ أشكال عقود منقوشة أشبه ما تكون بالأهلة تتقاطع فيما بينها ، وقد يكون المقصود بهللة أنها مشرقة بماتحتويه من أشكال نجمية وقواقع زخرفية ملهبة وتوريقات وكتابات ، وإن كنت أميل إلى الأخذ بالمعنى الأول . والواقع أن قباب قرطبة تختلف كل الاختلاف عن القباب المعروفة حتى ذلك الوقت في الشرق وفي الغرب على السواء ، وكلها لا تخرج عن النوع نصف الكروي القائم على مقربصات مثلثة . أو مقوسة في الأركان أو النوع القائم على خوذات مفصصة . أما قباب قرطبة فقوامها عقود بارزة نصف دائرية من حجر منجور تتقاطع فيما بينها قرب منابتها تاركة في وسطها فراغا مثنى الشكل في القباب الثلاثة المتجاورة ، بمقصورة المحراب ، ومربع الشكل في القبة المخرمة الكبرى ، تشغله قبيبة مفصصة ، ويغطي الفراغات الواقعة ما بين الضلوع المتقاطعة أو المتخلطة من التقاطع كسوات حجرية تختلف في مستوياتها ، وتطبق في الفراغات المذكورة في القباب الأربع جميعا قبيبات دقيقة ، وقواقع ، ومحارات مفرغة ومضلعة ، وزخارف نباتية بارزة وأشكال نجمية ، وصور مصفرة لقبيبات دقيقة قائمة على الضلوع ، باستثناء قبة المحراب التي كسيت فراغاتها بزخارف مذهبة من الفسيفساء.

وتتحول القاعدة المربعة في القباب الثلاث بمقصورة المحراب إلى طابق مثنى عن طريق جوفات مقوسة معقودة تشغل الأركان الأربعة للقاعدة ، وتثبت من حداثر العقود الثمانية التي تشغل عنق كل من القبتين المجاورتين لقبة المحراب ضلعان بارزان قطاعهما مستطيل الشكل ، يقومان على عمود واحد - وعلى عمودين في قبة المحراب - وتتقاطع هذه العقود البارزة فيما بينها مؤلفة فراغا مثنى ترتكز عليه قبة مضلعة أو مفصصة. أما قبة المحراب فتغطيها كسوة من الفسيفساء المذهبة تقوم زخارفها على التوريقات أو على العناصر الهندسية الشطرنجية التي تملأ فصوص

القبة المركزية ، وتضم الضلوع ومابينها . اما القبة المخزومة الكبرى فتقوم على قاعدة مستطيلة الشكل ، ويتخلف من تقاطع الضلوع مربع مركزي تتوسطه قبة مضلعة .

وبهنا من هذه القباب ضلوعها البارزة المتقاطعة فيما بينها والتي تؤلف الهيكل الرئيسي للقبة . وقد بحث مؤرخو الفن في أصل القباب ذات الضلوع المتقاطعة ، ولكنهم لم يهتدوا الى مثل واحد اقدم في تاريخه من امثلة قباب جامع قرطبة ، غير ان بعضهم توصل الى امثلة متأخرة يرجع تاريخها الى القرنين الحادى عشر والثانى عشر في العراق وايران ، وكلها من الاجر ، اما المثل الحجري الوحيد للقباب القائمة على الضلوع المتقاطعة و المتشابكة في قرطبة فيتمثل في كنيسة اشب ط الواقعة شمالى ارمينيا ، وقد اقيمت فيما يقرب من سنة ١١٨٠ م وهو تاريخ متأخر كثيرا عن تاريخ انشاء قباب قرطبة . وهناك عدد من الباحثين يرجعون اصل قباب قرطبة الى القباب ذات الضلوع بجامع اصفهان ، ولكن هذه القباب ترجع الى القرن الحادى عشر ومن ثم ، فهى أحدث من قباب قرطبة (٩٨) .

وعلى هذا النحو تعتبر قباب قرطبة اقدم امثلة القباب ذات الضلوع المتقاطعة ، والى مهندس الحكم المستنصر يرجع الفضل بلا شك في ابتكار هذا النوع من القباب الذى أحدث ظهوره ثورة هندسية كبرى في العالم الوسيط ، فمن قرطبة انتشر استخدام هذا النوع من القباب والقبوات في المساجد الجامعة في المغرب والاندلس في عصر الطوائف وعصر دولتي المرابطين والموحدين ، كما انتشر ايضا في كنائس اسبانيا المسيحية المستعربة او ذات الطراز الرومانسكي . ولكنه افتقد سماته المعمارية الاصلية في المساجد الى حد طفت معه السمات الزخرفية الجمالية فوصل في جامع تلمسان وفي رباط تازي الى الاسراف الزخرفي ، واختلطت الضلوع الزخرفية البارزة بالمقربصات اختلاطا مذهلا في قبتي الاخوين وبني سراج بقصر الحمراء .

اما في العمارة المسيحية فقد سرت فكرة الضلوع المتقاطعة في اسبانيا المسيحية فطفت على نظام التقيبب المصلب في المزان بقشتالة ، وقبوة مصلى تورييس دل ريو بنا فارة ، وقبوة كنيسة سانت كروا باولورون ، وقبوة مستشفى سان ليز المعروف بمستشفى الرحمة في منطقة البرانس بجنوبي فرنسا (٩٩) ولكنها ترجع الى نهاية القرن الثاني عشر . كما ظهرت في قبوات اخرى اسبانية مماثلة منها قبوة مقصورة طالابيرا بشلنقة ، وهي قبوة تذكرنا بقبوة صومعة جامع الكبة بمراكش ، او قبوة بهو الاعلام بقصر اشبيلية (١٠٠) .

Torres Balbas, arte Hispano musulman pp. 521-524.

(٩٨)

Lambert, l'Hôpital Saint-Blaise et son eglise hispano mauresque, R.

(٩٩)

al-Andalus, 1940, pp. 179-187 — Emile Male, Art et artistes du moyen-age, Paris 1947, p. 73.

Jose Camon Aznar, la boveda gotico - morisca de la capilla de Talavera en

(١٠٠)

la catedral vieja de Salamanca, al-Andalus, Vol. V, fasc. I, 1940, p. 176.

ومما لا شك فيه أن القباب القرطبية كان لها اعظم الاثر في الهام الفنانين الفرنسيين في منطقة ايل دي فرانس الى الحل المعماري الفريد الذي تكشف عنه القبوت القوطية (١٠١) .
عندما وقفوا الى فكرة دمج الضلوع القرطبية في القبوة المتعارضة عن طريق دعم الاجزاء البارزة من هذه القبوة الاخيرة بادخال نظام الضلوع المتقاطعة الصلبة . ولم يلبث هذا الابتكار أن طبق في تغطية مسطحات واسعة بالكنائس عوضا عن مواضع ضيقة محصورة .



ب - انتشار فن التقيب على اساس الضلوع البارزة المتقاطعة في الاندلس : انتشر استخدام القبوات ذات الضلوع المتقاطعة كحلية زخرفية في سائر منشآت الاندلس الدينية والمدنية على السواء ، ففي عصر الطوائف شاع هذا النوع من القبوات ، واتخذته البناة في مسجد باب المردوم بطليطلة ومسجد الدباغين في نفس المدينة ، كما استخدم في تقبيب مصلى الجعفرية بسرقسطة وفي بعض قاعات بقصر اشبيلية . فنظام التقيب بمسجد الباب المردوم بطليطلة يقوم على تقاطع الضلوع في صور مختلفة ، فعلى كل اسطوان من اساطين بيت الصلاة التسع تقوم قبوة الوسطى منها اكثرها ارتفاعا . ومن القبوات التسع ما يمثل شكلا رباعيا منحرفا ذا أقطار بحيث يبدو كأنه قبوتان من الطراز القوطي ، احدهما داخل الاخرى ، ومنها ما يبدو على شكل مشمن ، ومنها ما يقلد تقاطع القبة المخزومة الكبرى ، بجامعة قرطبة وكل هذه القبوات تعرض تطورا رائعا لقبات جامع قرطبة ، والفارق بينهما أن قبوات طليطلة تعرض اتجاهها يبرز فيه الميل الى الزخرفة وفن الهندسة اكثر من ابراز الفكرة المعمارية ، فلم يفكر ببناء مسجد باب المردوم فيما يمكن أن يؤدي اليه الفكرة المعمارية الكامنة في قباب قرطبة من ثورة هائلة في فن العمارة على النحو الذي أفاد منه الفنانون الفرنسيون .

وازداد الميل الزخرفي او الهندسي في فكرة التقيب بصورة واضحة في قبوة مسجد الدباغين بطليطلة التي تتوسط الاساطين التسع للمسجد ، وهذه القبوة تنقسم بدورها الى تسعة اقسام من طريق أربعة ضلوع تتعاقد فيما بينها اثنين اثنين ، بحيث يشغل الفراغ الناتج من التقاطع في كل قسم منها ضلعان صغيران متقاطعان .

وتشير الآثار الباقية من قاعة الرخام أو مجلس الذهب بقصر الجعفرية بسرقسطة الى انه كانت مزودة بقبة قائمة على الضلوع المتقاطعة ، فقد بقيت قطع من عقود كانت تتقاطع في القبة تزدان بمنطقة من التوريقات تنحصر (١٠٢) بين حزامين من اللغائف التي تشبه نظام الوسائد ،

(١٠١) Torres Balbas, la progenie hispanomusulmana de las primeras bóvedas nervadas francesas, alAndalus, 1935, pp. 398-410.

Lambert, les voûtes nervees hispano musulmanes du XIe sie de et leur influence possible sur l'art chretien, Hesperis, 1928.

(١٠٢) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٢٧٧ .

وهذه البقايا في حد ذاتها يكفي ان تعبر لنا عن مدى التحول الى الزخرفة الذي ادى اليه تطور استخدام القبوات ذات الضلوع بقرطبة (١٠٣) .

وتابع المرابطون استخدام القبوات ذات الضلوع المتقاطعة لاغراض زخرفية ، اذ فقدت هذه القبوات قيمتها المعمارية واصبحت مجرد حليات تفنن البناءون في تشكيلها وتزيينها بكل انواع الترفيش والتوشيح والتوريق حتى بدت في ثوب قشيب يستثير الإعجاب ويحدث في النفس نشوة جمالية تفوق كل حد . ولقد تبقت لنا في احدى غرف الدار رقم (٣) بهو الاعلام غير بعيد من بهو الجص قبوة قائمة على الضلوع المتقاطعة تشبه قبوة المسجد الجامع بتلمسان من حيث التخطيط ، وتكون الضلوع هيكلا من اثني عشر ضلعا لعلها من قوالب الأجر موضوعة على جوانبها ، وتغطي هذه الضلوع حيزا مربع الشكل مشطوفا في أركانه الأربعة ، ويتخلف من تقاطع هذه الضلوع شكل متعدد الاضلاع من اثني عشر ضلعا تملؤه قببة من المقرصات (١٠٤) في وسطها نجمة سدسة الرؤوس . وشكل القبوة يقربها من قبوة جامع تلمسان الذي يرجع تاريخ انشائه الى عصر المرابطين ، ولهذا فمن المعتقد انها ترجع الى نفس العهد (١٠٥) ، فمن المعروف ان المرابطين ابقوا - بعد دخولهم اشبيلية - على مجموعة القصر المبارك وقصر الامارة ليتخذها ولاتهم مقرا اداريا ومركزا للحكم . وعندما شرع المرابطون في توسعة مجموعة القصر بمزيد من المجالس وتابعهم في ذلك الموحدون من بعدهم أجروا ذلك بعرض الشريط الغربي من النطاق الرباعي الشكل الذي يتألف من دار الامارة او القصر القديم والقطاع الذي عرف فيما بعد باسم قاعة رئيس النظام Cuarto del Maestro بالاضافة الى القصر الموسوم بقصر الجص الذي كان يشكل قسما من القصبة الداخلية التي كان يوسف قد اقامها في سنة ٥٦٧ هـ .

ومن المعتقد ان قباب جامع اشبيلية الكبير الثلاث كانت من المقرصات المختطة بالضلوع البارزة على النحو الذي نشاهده في مصلى سان فرناندو وجامع قرطبة كما يرجع الاستاذ توريس بلباس (١٠٦) .



(١٠٣) لا نستبعد ان تكون القبة التي اقامها الامويون في سنة ٥٥ هـ بطليطة وسط البحيرة من النوع الذي نشاهده في جامع تلمسان أي انها قبة الضلع البارزة ، غطيت بالزجاج الملون .

Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 31.

(١٠٤)

(١٠٥) وفي ذلك يخالف رأي الاستاذ توريس بلباس الذي يرجعها الى عصر الوحدين ، (المرجع السابق ، نفس الصفحة) .

Torres Balbas, la mesquita — Torres Balbas, op. cit., p. 168 de Cordaba y las ruinas Madinat al-Zahra, p. 106.

(١٠٦)

ج - ظهور القبوات المقربصة : « المقرتصة »

ظهرت القبوات المقربصة مع الضلوع المتقاطعة لأول مرة في جامع تلمسان وقبوة بهو الاعلام باشبيلية من عصر المرابطين ، ثم ظهرت بعد ذلك مستقلة دون أن يحاصرها تقاطع الضلوع ، ولكن متداخلة مع التخطيط العام للضلوع المتقاطعة ومنصهرة فيه ، ويتمثل ذلك بصورة واضحة في المغرب في قباب جامع الكتبية بمراكش وفي قبة جامع القرويين بفاس وفي قباب جامع تينمال . أما في الأندلس فلم يتبق الا مثل واحد من عصر الموحدين هو قبوة الباب الشرقي بجامع الموحدين باشبيلية (١٠٧) . ومن الغريب ان ينتقل هذا الأسلوب الزخرفي الموحد في نظام التقريب القشتالي في نفس العصر ، فنراه ممثلا في مصلى لاس كلاوسترياس بدير لاس اويلجاس ببلدة برغش ، وفيها يظهر بوضوح اندماج الضلوع بالمقربصات في تقاطع مصلب يشغله في المركز قببة مقربصة .

ثم شاع استخدام المقربصات لكسوة بطون القباب في الأندلس في عصر بني الأحمر ، وطفى على الضلوع البارزة فتلاشت تماما ، في حين سادت المقربصات في جميع قبوات قصر الحمراء ، فنشدها في مجنات بهو السباع ، وفي قاعتي الاختين وبني سراج وفي قاعة الملوك Sala de les Reyes بقصر السباع ، كما نراها تنفر الحنيات المقوسة بأركان القباب وتغطي بواطن العقود ، ونشاهد المقربصات أيضا خارج قصور الحمراء في القبوة التي تغطي المدخل الى فندق الفحم بفرنطة .

ومع انتشار المقربصات في زخرفة قبوات العمائر النصرية ، وصل اليها نموذج لقبوة ذات ضلوع متقاطعة بارزة بوزن خفيفا تعتبر النموذج الأخير في الأندلس لهذا النوع من القبوات بعد ان فقد تماما صفته المعمارية ، وأصبح مجرد زخرفة أقرب ما تكون الى الزخارف النجمية التي نشاهدها على الجص والحجر ولكنها ذكرى باهتة لقباب بقرطبة ، تلك هي قبوة رابطة غرناطة التي تحولت بعد سقوطها الى كنيسة سان سباستيان ، وتخطيط القبوة مربع الشكل قد شطنت أركانه وخرج من الثمن ستة عشر ضلعا بارزا طفيفا أشبه ما يكون بالخطوط المسطحة ، تتقاطع فيما بينها قرب مركز القبوة تاركة في الوسط شكلا نجميا من ستة عشر راسا (١٠٨) .

• • •

(١٠٧) السيد عبد العزيز سالم ، بعض التأثيرات الأندلسية في العمارة المغربية الإسلامية ، المجلة عدد ١٢ ، ١٩٥٧ ، ص ٩٩

Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 146

(١٠٨)

رابعاً : المآذن والأبراج

(١) مآذن العصر الأموي : اتخذت مآذن المغرب والأندلس الشكل المربع ، الذي شاع في الصوامع الكنسية في الشام قبل الفتوحات الإسلامية ، ثم اقتبسها المسلمون لبناء مآذنهم ، وقدر له أن يصبح الطابع المحلي لمآذن المغرب والأندلس (١٠٩) . وأقدم المآذن الأندلسية التي يمكن أن نتصورها مؤذنة الأمير هشام بن عبد الرحمن الداخل بالمسجد الجامع بقرطبة . وكانت مقامه في محور الجامع بالجهة الشمالية من الصحن ، وقد استطاع الاستاذ فيلث هرنانديث الاهتداء الى أساسها ، ويثبت من دراسة أسسها انها كانت مربعة الشكل طول كل ضلع منها ستة أمتار ، أما ارتفاعها فتقدر المصادر العربية بأربعين ذراعاً أي ما يعادل (١٩ر٢) متراً تقريباً على أساس (٤٨) سم للذراع الواحد . وكان جدارها القبلي يرتكز على الجدار الشمالي للجامع ويبعد بنحو (٢٣ر٩٠) متراً من الجدار الحالي (١١٠) . وكان يتوسط المؤذنة من الداخل نواة مربعة الشكل يدور بينها وبين جدرانها الخارجية درج لولبي على نفس نظام كل من برجي سان خوان وسانتياجو بقرطبة ، وكانا في الأصل مؤذنتين لجامعين ، ومؤذنة جامع ابن عوبس باشبيلية المعروفة اليوم ببرج كنيسة سان سلفادور . ويعتقد الاستاذ توريس بلباس أن الأصل الأسباني لهذا النوع من المآذن يرجع الى فترة تسبق الفتح الإسلامي ، ويتمثل في الدرج اللولبي بمعمودية جابيا بغرناطة (١١١) .

ثم تهدمت هذه المؤذنة بعد أن وسع عبد الرحمن الناصر صحن الجامع من جهة الشمال ومده مسافة تبلغ نحو (٢ر٤) متراً ، وأنشأ عوضاً عنها صومعة بجدار الجدار الشمالي الجديد للجامع ، بحيث لا تبرز نحو الخارج (١١٢) ، وتم بناؤها في سنة ٣٤٠ هـ واستغرق بناؤها ١٣ شهراً . والمؤذنة الجديدة مربعة القاعدة يبلغ طول كل جانب منها ١٨ ذراعاً (أي ما يعادل ٨ر٤٦ متراً) وكان ارتفاعها الى موضع الأذان يبلغ ٥٤ ذراعاً (١١٣) (أي ما يقارب ٢٣ر٥٠ متراً) بينما يبلغ أعلى القبة المفتحة التي يستدير بها المؤذن ٧٣ ذراعاً (١١٤) (أي ما يقرب من ٣٣ر٨٤ متراً) . واستعمل في بناء الصومعة الناصرية كتل حجرية ضخام منجدة ومصقولة

(١٠٩) السيد عبد العزيز سالم ، المؤذنة المصرية وتطورها ، القاهرة ١٩٥٩ .

(١١٠) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، ج ١ ص ٢٢٢ ، ٢٧٢ .

(١١١) Torres Balbas, la primitive mezquita mayor de Sevilla, al-Andalus, Vol. XI, 1946, p. 436-438..

(١١٢) قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس ، ج ١ ص ٢٣٤ - ٢٣٦ .

(١١٣) ابن غالب الأندلسي ، ص ٢٩ - القرى ، ج ٢ ص ٨٥ ، ٩٨ ، ٩٩ .

(١١٤) نفس المصدر ، ص ٢٩ - القرى ، ج ٢ ص ٨٥ - الحميري ، ص ١٥٧ .

وبطنت واجهاتها الاربع بحجر الكدان اللكي (١١٥) ، وهو حجر جيري سهل النخر والتآكل (١١٦) اختصت به مدينة قرطبة . وينقسم قلب المئذنة الى قسمين مستقلين كل منهما مستطيل الشكل ، يفصل بينهما جدار يمتد من الشمال الى الجنوب ، ولكل قسم درج قائم بذاته عدد درجاته ١٠٧ (١١٧) يدور حول كتلة من البناء مستطيلة الشكل . وعلى هذا النحو تعتبر مئذنة الناصر ازدواجا للمئذنة هشام . ولكل من القسمين باب مستقل أحدهما للدخول المؤذنين والآخر لخروجهم منه بعد نزولهم في الدرج الثاني من اعلى المئذنة ، ويتحد الدرجان بأعلى السطح الذي تعلوه قبة . وقد وصف الادريسي درجي المئذنة بقوله : « اذا افترق الصاعدان اسفل الصومعة لم يجتمعا الا اذا وصلا الاعلى منها » (١١٨) ، وفي هذين الدرجين يقول ابن عذارى : « وقد كانت الاولى (اي مئذنة هشام) ذات مطلع واحد ، فصير لهذه مطلعين ، وفصل بينهما بالبناء ، فلا يلتقي الراقون فيها الا بأعلاها » (١١٩) وكان يعلو بسطاطات الدرج قبوات متقاطعة لم تبق منها اليوم سوى واحدة نصف اسطوانية متجاوزة تتماقد مع محور الدرج ويقطعها من وسطها عرضا عقد منفوخ ، وكانت الجدران الخارجية للمئذنة مزينة بنوافذ مزدوجة او توامية عقودها منفوخة متجاوزة تتوزع على ثلاثة طوابق بالنسبة لواجهتيها القبليّة والشمالية ، ونوافذ ثلاثية عقودها منفوخة ، كذلك تتوزع على طابقين في الواجهتين الشرقية والغربية . وعقود هذه النوافذ متجاوزة للغاية بحيث تكاد تغلق من ادنى ، وتسنيجها كامل حتى منابت العقود ، والسنجات مطولة : واحدة بارزة بيضاء واخرى غائرة حمراء على التناوب ، ويحيط بها من اعلى مجموعة من الفصوص الصغيرة التي تتعاقب مع اخرى كبيرة حول السنجات وتنتهي مجموعة حنايا العقد المزدوج او الثلاثي من اعلى بافريز بارز يدور مع الحنايا ، وتطوق المجموعة كلها طرة مستطيلة الشكل . وتتكئ العقود في هذه النوافذ على عمد صغيرة تيجانها كورنثية ومركبة . وما زالت المئذنة تحفظ اليوم في جزئها الاسلامي بنافاذة ثلاثية العقد . وكان جدار المئذنة ينتهي من اعلى بافريز من العقود الصماء (تسعة على كل وجه) قائمة على عمد صغيرة ، ويمتد هذا الافريز حول الواجهة الاربعة للمئذنة ، وقد أصبح ذلك تقليدا متبعا في جميع ماذن المغرب والاندلس بعد ذلك .

وكان يعلو هذا الطابق من المئذنة بيت للمؤذنين أو برج اقل ارتفاعا من الطابق الادنى الذي وصفناه كان يقضي فيه كل ليلة مؤذنان للاذان في العشاء والفجر ، وكان لهذا البيت

(١١٥) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ١٠ - ١٢

(١١٦) Dozy, supplément aux dictionnaires arabes, Leiden 1881

(١١٧) ابن غالب ، ص ٢٩

(١١٨) الادريسي ، المصدر السابق ، ص ١٠

(١١٩) ابن عذارى ، ط ، ليفي برونسسال وكولان ، ج ٢ ص ٢٢٩

اربعة ابواب مفلقة ، وتتوجه قبة مخرمة وصفها المؤرخون ، براسها ثلاث تفاحات ، واحدة من ذهب وثنان من فضة تفصل بينها اوراق سوسنية (١٢٠) ، وان كان ابن عذارى يجعلها ثنتين من الذهب وواحدة من الفضة قد نصبت جميعا في زج أو سفود بارز (١٢١) ، اما ابن سعيد فيجعلها ثنتين من الذهب الابريز بينهما ثلاثة من الفضة الاكسير ثم رمانة ذهب صغيرة في طرف الزج البارز (١٢٢) . وقد نهبت هذه التفاحات الذهبية والفضية في الفتنة الثانية في سنة ٥٤٠ هـ .

ولقد تحولت مئذنة جامع قرطبة الى برج للنواقيس سنة ١٢٣٦ دون ان تتعرض لاي تغيير جوهري من الناحية المعمارية ، ولكن النواقيس عجت بتصدع المئذنة . ففي سنة ١٥٨٩ تصدعت المئذنة بسبب زلزال عنيف تشقق بسببه بيت المؤذنين وقسم كبير من الطابق الادنى ، وهدد ذلك التشقق المئذنة كلها بالسقوط ، واستلزم الامر ترميما شاملا لها ، ولكن عملية الترميم لم يكن من الممكن ان تتم دون تدعيم القسم الادنى منها حتى تتحمل قيام طابق علوي جديد ، وكان لابد من حشو المئذنة من الداخل بالبناء ثم تغليفها كلا بكسوة من الحجر من نفس طراز كسوة البرج العلوي من مئذنة جامع اشبيلية فأسندت مهمة التغليف الى المهندس الكبير هرنان روبث وذلك فيما بين عامي ١٥٩٣ - ١٦٥٣ م اي طوال ستين سنة ، وبذلك اختفى القسم الاسلامي المحفوظ من المئذنة من الداخل والخارج . ولقد اتاحت الابحاث الاثرية التي قام بها المهندس الاثري فيلث هرنانديث الكشف عن جزء كبير من المئذنة الاسلامية ، وعلى هذا الاساس امكن اعادة تخطيط المئذنة على النظام الاصلي ، وحفظ لنا جزء كبير من المئذنة يصل ارتفاعه في الجدار الخارجي منها الى ٢٢ مترا ، بينما حفظ نحو ٢٦ مترا من النواتين الداخليتين .

والى جانب مئذنة المسجد الجامع المذكورة ثبتت بقرطبة لحسن الحظ ثلاثة أبراج لكنائس كانت في الاصل مآذن لمساجد : اولها مئذنة مسجد هدمه القشتاليون واقاموا على اساسه كنيسة تعرف اليوم بكنيسة دير سانتا كلارا . وهي مئذنة مربعة القاعدة طول كل جانب منها ٧.٠ مترا ويتوسطها من الداخل نواة مركزية مربعة الشكل كذلك ، أشبه بالدعامة ، يدور حولها فيما بينها وبين جدار المئذنة درج . والبناء من الحجر يتناوب في صفوفه كتلة موضوعة طولا وكتلتان او ثلاث من جوانبها ، وأوجه المئذنة ملساء ، تنفتح فيها بعض النوافذ الضيقة لادخال الضوء ، وتنتهي من اعلى بشرفات . ويستدل الاستاذ توريس بلباس من طريقة البناء على ان تاريخ هذه المئذنة

(١٢٠) الادريسي ، ص ١٢

(١٢١) ابن عذارى ، ط . ليفي بروفسال وكولان ، ص ٢٢٨

(١٢٢) المقرئ ، ج ٢ ص ٩٨ ، ٩٩

يرجع الى اواخر القرن العاشر الميلادى أو الحادى عشر (١٢٣) وإن كانت تشبه كثيرا من حيث طريقة البناء ومن حيث النواة المربعة مثذنة جامع القرويين بفاس التى تم تشييدها فى ربيع الآخر سنة ٣٤٥ هـ على يدى الامير احمد بن أبى بكر الرناتى عامل عبد الرحمن الناصر على فاس (١٢٤). ومع ذلك فإن حويث مورينو يقارنها ببرج سان خوسيه الذى كان يوما ما مثذنة لجامع المرابطين بقصبة غرناطة ويرجع تاريخها الى اواخر القرن العاشر (١٢٥). وعلى الرغم من اختلاف العلماء حول تاريخ بناء هذه المثذنة ، فمن المعتقد انها تنتمى الى فترة الازدهار العمرانى فى قرطبة زمن الخلافة ، فهى الفترة التى اكتظت فيها قرطبة بالمساجد الصغيرة الى حد أن عددها بلغ نحو ١٨٣٦ مسجدا وفقا لما ذكره ابن غالب نقلا عن ابن حيان أو ٣٠٠٠ مسجد وفقا لرواية ابن عذارى (١٢٦). وإياها ما كان تاريخ بناء المثذنة المذكورة فمن المرجح أنه كان يعلو برجها الأدنى الذى وصل الينا برج مربع القاعدة اصفر حجا ينتهى من أعلى بقبة تتوجها تفاحات مركبة فى سفود بارز على غرار تفاحات مثذنة جامع قرطبة .

والمثذنة الثانية المعروفة اليوم ببرج كنيسة سان خوان أقدم عهدا من برج سانتا كلارا ، ويمكننا أن نرجع تاريخ بنائها - من واقع طريقة البناء ونوع التاج الوحيد المتبقى بها فى الواجهة القبلية ، وهو تاج عمود ينتمى الى مجموعة تيجان الأعمدة الأربعة التى يقوم عليها عقد المحراب بجامع قرطبة المنسوبة الى الامير عبد الرحمن الأوسط الى عهد هذا الامير . والمثذنة بناء متواضع مربع الشكل يبلغ طول كل ضلع من اضلاعه نحو ٣٧٠ مترا ويصل ارتفاعه من مستوى سطح الأرض الى السطح الذى كان يرتفع عليه بيت المؤذنين أو القبة العليا ثمانية أمتار . وتخطيط المثذنة من الداخل مستدير ، اذ تتوسطها نواة مركزية أسطوانية الشكل يدور حولها درج لولبى . أما من الخارج فجدرانها من صفوف حجرية من نوع ردىء تأكلت طبقاته السطحية بفعل الرطوبة . وتمتاز المثذنة بأن كل وجه من أوجهها الأربعة يزدان بفتحة رشيقة مزدوجة تمثل عقدتين توأمين على هيئة حدوة الفرس ، أى تجاوزت نصف الدائرة ، اقتصرت سنجاتها على ثلثها الأعلى ، والسنجات فى هذه العقود ثلاث : سنجة وسطى من الحجر تؤلف مفتاح العقد ، وسنجتان تتألف كل منهما من ثلاثة قوالب من الحجر الأحمر تطوفان السنجة الوسطى من اليمين واليسار ، ويستند كل عقدتين توأمين فى الوسط على عمود مركزى فى كل من الواجهات الأربع ، ولكن لم يتبق من هذه الأعمدة إلا عمود واحد رشيد لفتح من الطراز الكورنى هو الذى أشرنا اليه آنفا . ونلاحظ أن الفتحات المقودة بأوجه المثذنة كلها صماء مغلقة ماعدا فتحة الواجهة

القبلىة فهي نافذة (١٢٧) . ولا يحيط بالفتحات المعقودة اليوم طرز أو تربيعات مستطيلة الشكل، ولعله كان يطوقها في العصر الإسلامى طرز بارزة على النحو الذى نراه فى جميع الآثار القرطبية ، تم تساقطت بمرور الزمن أو بفعل عوامل الجو وتآثير الرطوبة . وكان يعلو العقود التوامية فى كل من الواجهتين الشماليتين بأكمة صغيرة - أى صف من العقود المتصلة - بارزة تتألف من سبعة عقود صغيرة على شكل حدوة الفرس تقوم على ثمانية أعمدة من الرخام ، وللأسف لم يتبق فى الوقت الحاضر من هاتين البائكتين الا آثار تدل على أنها كانت تتوج بدن المئذنة .

وتصميم هذه المئذنة يشبه الى حد كبير تصميم مئذنة أخرى أصبحت اليوم برج النواقيس لكنيسة سانتياجو بقرطبة ، وبرج كنيسة سان سلفادور باشبيلية التى كانت فيما مضى مسجدا يعرف بجامع عمر بن عبدس . وتتميز مئذنة سانتياجو بقرطبة بقاعدتها المربعة من الخارج ونواتها الأسطوانية فى الداخل وبالدرج اللولبى الذى يدور بينهما (١٢٨) وهي اذ تتسابه مع برج سان خوان وبرج سان سلفادور (١٢٩) يجعلها تندرج فى نفس تاريخ البرج الآخر الذى كان مئذنة لجامع ابن عبدس الذى أقيم فى اشبيلية سنة ٢١٤ هـ فى امارة عبد الرحمن الأوسط .

والى نفس المجموعة من المآذن يمكننا ان ننسب مئذنة غرناطية كانت تنتمى الى جامع المرابطين بالقصبة القديمة أصبحت اليوم برجاً لإبراشية سان خوسيه . والمئذنة المذكورة مربعة الشكل طول ضلعها ٣ر٨٥ متراً (١٣٠) .



ب - مآذن عصر الموحدين : لم يتبق من عصر الطوائف وعصر المرابطين فى الأندلس آثار لمآذن فقد تعرضت جميعاً للضياع ، ولكن تبقى من عصر الموحدين مئذنتان : الأولى مئذنة مسجد كواتر وآبيتان باشبيلية ، والثانية مئذنة المسجد الجامع الموحدى باشبيلية .

أما منار مسجد كواتر وآبيتان فيقع الى شمال المسجد ويقوم بمعزل عنه . والمئذنة المذكورة مبنية بالأجر ، وهي مربعة الشكل طول كل جانب منها ٣ر٢٥ متراً ويتوسطها بناء مربع الشكل يدور بينه وبين الجدار الخارجى درج تغطيه قبوات صغيرة نصف أسطوانية متدرجة

Torres Balbas, Arte Hispano musulman, o. 402

(١٢٧) جومث مورينو ، ص

Torres Balbas, op. cit. 402-403.

(١٢٨)

(١٢٩) المساجد والقصور فى الأندلس ، ص ٤٨

(١٣٠) جومث مورينو ، ص ٢٠٤ .

في الارتفاع . وتزدان جدرانها من الخارج بثلاث طاقات مستطيلة - في كل وجه - الواحدة فوق الأخرى ، ويزين الطاقتين السفليين عقدان توأمان متجاوران أو خماسي الفصوص صماوين ، يطوقان منفذين ضيقين ينفذ من خلالهما الضوء شحيحا الى الدرج ، وقد ترتب على ذلك أن وضع الطاقات يختلف في كل وجه بالمثدنة عن الآخر ويتوج المثدنة من أعلى أزاران بارزان متباعدان (١٢١) .

أما المثدنة الثانية فهي صومعة المسجد الجامع بأشبيلية التي شرع أبو يعقوب يوسف الموحدى في بنائها على يدى واليه أبى داود يلول بن جلداسن ، وتعطل بناؤها بموتها سنة ٥٨٠ هـ إلا أن خليفته أبا يوسف يعقوب المنصور ماكايدظفر بالبيعة حتى أمر والى اشبيلية بالاشراف على اتمام مشروع أبيه واكمال بناء مثدنة تجاوز في ارتفاعها مثدنة قرطبة التي كانت تعد وقتئذ أعظم مثدنة في المغرب والأندلس . وأسندت أعمال البناء الى عريف العرفاء أحمد بن باسة ، ولكن النية عاجلته ، فخلفه على أعمال البناء على الغمارى الذى ثابر على بناء الصومعة ، فتم بنائها بعد انتصار أبى يوسف يعقوب على جيوش قشتالة في موقعة الاراك في رجب سنة ٥٩١ هـ (يوليو ١١٩٥ م) ، فبعد أن عاد المنصور الى اشبيلية ظافرا دخل اشبيلية في ٢٧ من شعبان فامر باكمال بناء الجامع الكبير والصومعة ، وارتفعت الصومعة في رشاقة لتشرف على فحص اشبيلية وما يحيط بها من المنطقة المعروفة بالشرف ، ثم أصدر الخليفة امره بصنع التفاحات الأربع المذهبة لتكفل الصومعة ، فرفعت في حضرته وركبت بالسفود البارز في أعلى قبة الصومعة ثم أزيحت عنها الأغشية التي كانت تغطيها في ١٩ ربيع الآخر سنة ٥٩٢ هـ فبهرت ببريقها ولالاتها عيون الحاضرين .

وظلت صومعة جامع اشبيلية بجمالها وسموها ودقة زخارفها وتناسق بنيانها تثير إعجاب المسلمين والمسيحيين على السواء الى أن سقطت اشبيلية في يد فرناندو الثالث ملك قشتالة، فتحول المسجد الجامع الى كنيسة سانتا ماريا وتحولت المثدنة الى برج للنواقيس . ومع ذلك فقد ظلت المثدنة في نفس حالتها التي تركها عليها المسلمون دون أن تصب بأى تغيير في نظام بنائها سوى أنها لم تعد تقوم بوظيفتها كمثدنة ، وتحولت الى برج للنواقيس ، ثم فقدت الى الأبد تفانيها الاربع على اثر زلزال حدث سنة ١٣٥٥ م. وفي سنة ١٤٩٤ تهاوى القسم الأعلى من الصومعة على اثر صاعقة ، كما سقط جانب كبير منه على اثر زلزال سنة ١٥٠٤ ، وعندئذ قام المهندس هرنان رويث بتنفيذ مشروعه ببناء برج علوى في سنة ١٥٥٨ ، فتم بعد عشر سنوات ، ونصب في أعلاه تمثال من البرنز يرمز للمسيحية صنعه رتولومى موريل سنة ١٥٦٧ بحيث يدور مع الرياح ، يبلغ ارتفاعه أربعة أمتار ، ولذلك اطلق عليه اسم خيرالدو Giralddillo او دورة الرياح ومنها جاءت تسمية المثدنة بالجيرا الدا . منها ٦٩٦٥ مترا ارتفاع الجزء الاسلامى منه .

ويكفى لظهور روعة هذا الجزء الإسلامي أن يلمس الزائر للجير الدا بنفسه عمارته الصاعدة في ارتفاع ، وزخارفه المحفورة في الحجر كالمخرمات والموزعة في تعادل واتزان مع رقة وبساطة تنظقان بهذا التفضيل .

كانت الخير الدا تتألف من طابقين : الأول - وهو الجزء الأعظم منها - ينتهي بالافريز الأفقى الذى تعلوه فتحات النواقيس . والثانى برج صغير الحجم يعلو البرج الأدنى في امتداد نواحيه الداخلية ، وكانت تعلو هذا الطابق بدوره قبيبة مقر مدة يتوجها سفود ركبت عليه التفاحات الأربع التى تتضائل أحجامها بالتدرج كلما ارتفعت ، فتتناسق تماما مع القبيبة ، وتفصح عن إيقاع وتناسق تؤكد رشاقة المئذنة وسمو قوتها ، وتدعمه اتجاهها الصاعدى الذى يزداد قوة بالتقسيمات الرأسية لزخرفة المعينات . وتتألف هذه المعينات من أربع شبكات في كل وجه تقوم كل منها على عقدين توأمين وتتوزع على أساس شبكتين سفليين تعلوهما شبكتان أخريان . ومن المعروف أن هذه الشبكات تقوم أساسا على تقاطع امتدادات العقود ، وقد كانت تشبيكات قاعدة قبة المحراب بجامع قرطبة أساس ابتكار هذا النوع من الزخرفة ، ثم تطورت بعد ذلك في مصر ودولات الطوائف إلى نظام التشابكات المختلطة فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات ، إلى أن ظهرت في أوجه الخير الدا بهذه الصورة الرائعة وقاعدة الصومعة مربع طوله ١٣ر٦٥ مترا بداخله نواة مربعة الشكل طولها ٦ر٢٥ مترا يدور حولها فيما بينها وبين الجدران الخارجية للمئذنة أحدور صاعد (١٢٢) يتألف من ٣٥ مقطعاً ، وتعلوه قبوات متعارضة صغيرة متصلة ، خمسة منها في كل مقطع . ويشغل النواة الداخلية للمئذنة سبع غرف مربعة الشكل الواحدة فوق الأخرى ، الخمسة السفلى مسقوفة بقبوات نصف كروية ، أما القبوتان العلويتان فمتعارضتان ويتراوح ارتفاع كل غرفة ما بين ٦ر٣٠ مترا و ٩ر٩٠ مترا . ويفصح البناء الداخلى للمئذنة عن أحكام لفن البناء ، ومعرفة دقيقة بأصول العمارة .

وقد لعبت المئذنة موضوع الدراسة دورا هاما في فنون المغرب والأندلس ، فمنها ظهرت بعد ذلك الزخرفة المحتشدة التى عرفت في قصور الموحدين ثم في قصور بنى نصر بغرناطة وبنى مرين بمراكش ، وفي كنائس المدجنين ، كما ألهمت زخارفها القائمة على الشبكات المملوءة بأشكال المعينات فنانى إسبانيا المسيحية فكرة تزيين أبراج كنائسهم ، بحيث أصبح من العسير على الباحث تمييز البرج المسيحي من المئذنة الإسلامية ومن أمثلة هذه الأبراج المسيحية المتأثرة في زخارفها بالجير الدا برج كنيسة سانتا كاتالينا ، وبرج كنيسة سان ماركوس ، وبرج كنيسة أومينام سانتورام باشبيلية . كذلك امتدت إشعاعاتها إلى طليطلة فتأثرت بزخارفها أبراج

(١٢٢) يشبه هذا الأحدور أو الطريق الصاعد نظيره في برج كنيسة سان خوان دى لوس ريسس بغرناطة و برج

كنيسة سانتا مارييا دى سان لوكار .

Torres Balbas). (Ars Hispaniae, t. IV, p. 297

الكنايس في هذه البلدة مثل كنيسة سانتياجودل اربال ، وكذلك الى بلد الوليد فنشاهدها في واجهة قصر توردياس ، والى قرمونة حيث نراها واضحة على برج كنيسة سانتياجو .

ماذن غرناطة في عصر سلاطين بني الاحمر : بقيت من عصر سلاطين غرناطة مؤذنتان : الاولى مؤذنة مسجد تحول الى كنيسة سان خوان دى لوس ريبس بغرناطة ، والاخرى مؤذنة مسجد ببلدة رندة تحول الى كنيسة باسم سان سباستيان . اما مؤذنة غرناطة فبرج مربع الشكل بداخله نواة مربعة الشكل كذلك صماء . ويدور بين هذه النواة الوسطى والجدار الخارجى للمؤذنة احدور صاعد يماثل احدور الخير الدا . وتزدان اوجها الاربعة من الخارج بعقود صماء تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات اقيمت من الاجر ، وتمتد خواصر هذه العقود من رؤوسها فتتقاطع فيما بينها مؤلفة شبكات من المعينات يختلف رسمها في كل وجه عن الآخر ، ويدور بأعلى الشبكات افريزان بارزان أحدهما يعلو الآخر يحصران بينهما شريطا عريضا تكسوه شبكة من اشكال متعددة الضلوع نجمية الشكل ذات ١٦ رأسا . ونستدل من نوع التيجان الجصية التى تعلو الاعمدة على ان المؤذنة من ابناء القرن السابع الهجرى .

اما المؤذنة الاخرى بمدينة رندة فمقاييسها متواضعة ، وهي ايضا على شكل مربع ، وتتميز بباب يفتح في أحد جوانبها يعلوه عيبث سنجاته طويلة تتناوب بارزة وغائرة وكانت تعلوها شبكة من المعينات في كل وجه ولكنها اختفت (١٢٢) .

• • •

(٢) الابراج الحربية والمدنية :

أ - الابراج الحربية : ساد استخدام الابراج المربعة في التحصينات المعمارية حول المدن الأندلسية مثل قرطبة واشبيلية وقلعة جابر ومالقة والمرية وغرناطة وغيرها . ويتألف البرج من نصفين : نصف أدنى مصمت ، ونصف علوى تشغله غرفة وينفتح سطحه مع سور المشى وتعلو جدرانها العليا شرفات ، وقد تشغله غرفتان الواحدة فوق الاخرى تخصص عادة للحامية ، وتزود جدران البرج في العادة بمنافذ للسهم تنفتح فيه ويفطى الفرفة في معظم الأحيان قبوات نصف كروية . اما البرج المضلع المسدس والمثلث ومتعدد الاضلاع ، فلم يكن ابتكارا اسلاميا ، اذ كان معروفا في العمارة الرومانية والبيزنطية . وقد تأثر المرابطون والموحدون بصفة خاصة بالعمارة البيزنطية ، فشيدوا ابراجا مسدسة الشكل ، كالبرج المسدس المنعزل في حصن العقاب (لاس نافاس دى تولوسا) بالقرب من جيان ، والبرج المطل على قنطرة القاضى بغرناطة . اما

الموحدون فقد استعملوا البرج المثلث على نحو منتظم في بناء أبراجهم البرانية ، وهو تعبير أندلسي عن الأبراج الخارجة عن نطاق السور ، وما لبث أن شاع هذا النوع من الأبراج في المدن التي تقع على الحدود بين أسبانيا الإسلامية وأسبانيا المسيحية ، مثل مدينة القصور Caceres وبطليوس Badajoz . كذلك استخدموا أبراجا برانية متعددة الاضلاع تتألف من اثني عشر ضلعا مثل برج اسبانتا بروس بطليوس ، وبرج الذهب باشبيلية . والبرج المثلث يفضل كثير البرج المربع من وجهة النظر الدفاعية ، إذ أن كثرة ضلوعه تتيح الفرصة للمدافعين للتحرك في حرية الى كافة الزوايا . على أن البرج المستدير في الواقع هو أفضل الأبراج لاستدارته وسهولة الانتقال في أجزائه .

والأبراج البرانية ابتكار موحدى قصد به تدعيم الستارة أو السور ، فالبرج البراني يرتبط بالسور الاصلى عن طريق ستارة ثانوية تسمى قورجة تستهدف غلق الطريق أمام الاعداء في اضعف مناطق السور . وهكذا اقيمت في عصر الموحدين أبراج برانية في بطليوس وطلبيرة وماردة وقلعة جابر واشبيلية . وبعض الأبراج البرانية يتخذ شكلا مربعا أو مثلثا كما هو الحال في أبراج قصبة الموحدين ببطليوس وأسوار مدينة استجة وقلعة جابر . ولكن البرج المثلث يمتاز على البرج المربع بأنه يفوقه مناعة وحصانة ، ومن المعروف أن الموحدين استخدموا البرج المربع والمثلث بدلا من الأبراج المستديرة - رغم فعاليتها - لأن بناء الأبراج المربعة والمثلثة بالملاط أسهل من بناء الأبراج المستديرة - ومن أشهر الأبراج البرانية في الأندلس أبراج قصبة قاصرش الخمسة التي ترتفع عن ممشى سور المدينة وتتصل به عن طريق فوجات وهي : برج بوخاكو Bujaco وهو اسم محرف من اسم خليفة الموحدين أبى يعقوب يوسف (٥٥٨ - ٥٨٠ هـ / ١١٦٣ - ١١٨٤ م) والبرج المشطوف والبرج المدور وبرج القرن وبرج سانتاآنه . وفي بطليوس ذاعت شهرة اسبانتا بروس ، أما في اشبيلية فاشهرها برج الذهب .

أما برج الذهب فقد أسسه الخليفة الموحدي أبو العلاء ادريس بن المنصور (١٢١٨ - ١٢٣٠ م) سنة ٦١٨ هـ (سنة ١٢٢٠ م) تدعيما لسور اشبيلية ، وربط هذا البرج بالستارة الرئيسية المحيطة بالقصر عن طريق قورجة مؤمنا بذلك بدخل دار الصناعة للقطائع القائمة بالقرب من سور القصبة الذي يقع على الوادي بباب القطائع الى الرجل السفلى المتصلة بباب الكحل (١٢٤) وفي نفس الوقت كان هذا البرج يقطع مرور السفن في الوادي عن طريق ماصر أو سلسلة مشدودة بينه وبين بناء ضخيم من الطابية والملاط على الضفة المقابلة للنهر . ويتألف البرج من ثلاثة أجسام الادنى من ١٢ ضلعا ، يليه جسم ثان يقوم على سطح البرج الادنى في وسطه وكان قد بدأ في أساسه سداسي الاضلاع ولكنه ما يكاد ينبت على سطح البدن السفلى حتى يتحول الى ١٢

ضلعا (١٣٥) وبداخله يدور درج . وتزدان أوجه البرج بعقود صماء نصف دائرية مطولة مع مفصصة وأخرى مدببة توأمية ، وتزدان بنىقات العقود بمعينات من الخزف المزجج تتناوب فيها أخرى الخضراء مع البيضاء - وعلى باب الجسم الثانى للبرج يوجد مسطح مستطيل الشكل يزدان بشبكة من المعينات تماثل نظائر لها في الخير الدا . أما الجسم الثالث فأسطوانى الشكل ومصمت اضيف الى البرج في سنة ١٧٦٠ لتدعيم بنيانه وتفادى انهياره .

أما برج اسبانتا بروس فكان يعرف منذ عهد قريب ببرج الطلائع ، وهو مثنى الاضلاع يشبه برج الذهب بجسميه السفلى والعلوى ، وجدرانه مبنية من الملاط ، ويجرى على هذه الجدران من أعلى افريز بارز من الآجر على نحو أبراج الموحدين . ومن المعروف أن أبراج المرابطين كانت تخلو من أمثال هذه الأفاريز البارزة (١٣٦) .

٣ - الأبراج المدنية : نقصد بها مجموعة الأبراج التى تدعم أسوار قصبة الحمراء بفرناطة، ومنها برج السيدات وبرج الأسيرة ، وبرج الأسنة وبرج مخدع الملكة ، وبرج الامراء وبرج قمارش . هذه الأبراج في حد ذاتها تؤدي وظيفتين في آن واحد : الأولى حربية والثانية مدنية ولهذا تبدو هذه الأبراج من الخارج عاطلة من الزخرفة ، ولكنها من الداخل قصور رائعة تكتظ بالزخارف والتوريقات وتفتح في جدرانها القمريات والمناظر . فبرج الأسيرة مثلاً يقوم على مرتفع يعلو الحفير الفاصل بين الحمراء وجنة العريف ، ويضم هذا البرج قصراً صغيراً يتألف من قاعة رئيسية تكتنفها شرفات ومخادع جانبية ، ويتوسط البرج صحن داخلي صغير يحيط به من جهاته الأربع مجنبات . وزخرفة قاعات هذا البرج لا سيما تربيعاته الزليجية الملونة ، والزخرفة الجصية الرائعة التي ما تزال تحتفظ ببقايا الوان وتدهيب تجعل هذا القصر من أجمل ما شيده السلطان يوسف الأول .

وبرج الشرفات أو الأسنة ويقع بين مصلى البرطل وبرج الأسيرة ، وقد سمي كذلك بسبب شرفاته المدببة ومياريبه البارزة على أحد جوانبه . ويناقض هذا البرج الأبراج الإسلامية الأخرى ، إذ من اليسير ملاحظة أثر العمارة المسيحية في بنائه . ويقلب على الظن أن بعض الأسرى المسيحيين أسهموا في بنائه . والقبوة التي تعلو قاعة الطابق الأول منه تقوم على تقاطع العقود القوطية .

(١٣٥)

Torres Balbas, ars Hispaniae, t. IV, p. 39.

(١٣٦) السيد عبد العزيز سالم ، أسواق على مشكلة تاريخ بناء أسوار اشبيلية في العصر الاسلامي ، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمطرد، ١٩٧٥ ، ص ١٥٣

كذلك يضم **برج مخدع الملكة** شأنه شأن برج الأسيرة قصرا صغيرا لطيفا يرجع تاريخ انشائه الى السلطان أبى الحجاج يوسف الاول. ويتصل هذا البرج بقصر الريحان وبرج قمارش. وقد تغيرت الأجزاء العليا منه في القرن السادس عشر ، وازدانت بروائع من فن التصوير الايطالى.



خامسا : الأبواب والمداخل

تقتصر دراسة هذا الموضوع على أمثلة قليلة بعضها أموى يتمثل في جامع قرطبة ، وبعضها موحدى يمثل به باب الففران والمدخل الجانبى الى صحن المسجد الجامع باشبيلية ، وبعضها نصرى من غرناطة يتمثل في مدخل فندق الفحم وباب النبيل بقصر الحمراء والمدخل الى قصر المشور .

١ - بوابات جامع قرطبة : أصبح مجموع عدد أبواب الجامع بعد زيادة الحكم فيه عشرين بابا ، ولما أجرى المنصور زيادته الكبرى هدم الجدار الشرقى ، وأضاف لبيت الصلاة ثمانى بلاطات بطول الجامع ، ثم فتح فى الجدار الشرقى الجديد عددا من الابواب يماثل عدد أبواب الواجهة الغربية ، ثم فتح بابا فى الجدار الشمالى ، فأصبح المجموع الكلى لأبواب الجامع ٢١ بابا وهو رقم أورده المقرئ نقلا عن ابن بشكوال (١٢٧) ، والى هذا العدد يمكن أن نضيف ثمانية أبواب كانت تنفتح داخل السباط الموصل الى القصر وبابا للمخزن الواقع الى يسار المحراب ، ثم الباب المتخلف من جدار الزيادة الحكمية الشرقى مما يلى جدار القبلة ، وأخيرا ثلاثة أبواب بالمقصورة. وبهنا الأبواب الخارجية للجامع وكانت جميعها « مصفحة بصفائح النحاس وكواكب النحاس ، وفى كل باب منها حلقتان فى نهاية الاتقان ، وعلى وجه كل باب منها فى الحائط ضروب من الفص المتخذ من الحجر الأحمر المحكوك أنواع شتى واجناس مختلفة من الصناعات والتريش وصدور البراة » (١٢٨) .

هذا الوصف الرائع هو أقرب الى أن يكون وصفا لآثر مخدع ، فالادريسي لم يترك الدقائق الزخرفية البسيطة دون أن يتناولها بالوصف : فقد أشار الى الفسيفساء التى تزين واجهات الابواب ، والتى تقوم على ترصيعها بقطع من الحجر الأحمر الاملس مع قطع من الحجارة

(١٢٧) القرى ، ج ٢ ص ٨٨ .

(١٢٨) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ١٠ . ويذكر ابن سعيد ان هذه الابواب كانت ملبسة بالنحاس الأصفر (القرى ، ج ٢ ص ٨٨) ، بينما يذكر أبو حامد الفرناطي نقلا عن الادريسي ان فى كل باب حلقتان فى نهاية الصنعة ، ونميل الى الأخذ بقول الادريسي استنادا الى ما نشاهده اليوم فى باب الففران بجامع قرطبة واشبيلية.

البيضاء في أشكال هندسية ، الى جانب الزخارف النباتية التي تملأ بنىقات العقود وتغمر السنجات والاعتاب وطرر العقود وما بين العقود العليا والجانبية ، ويشبهها بالتريش وصدور البزاة . وكانت ابواب الجامع تنفتح بين زوج من الركائز ، ونلاحظ ان ابواب الزيادة الحكيمة تمتاز بالضخامة والثراء الزخرفي ، فواجهاتها جميعا مكسوة بالزخارف النباتية والهندسية . ومع انه لم يتبق من هذه الابواب سوى ثلاثة تنفتح في الواجهة الغربية المطلة على المحجة العظمى ، الا انه تبقت مع ذلك بقايا عقود في مخلفات الجدار الشرقي ، أحدها باب وصل الينا كاملا في نهاية الواجهة الشرقية مما يلى القبة ، زود عقده بعث سنج يعلوه عقد مخفف للضغط بينما يغطى الفراغين الجانبين زخارف رائعة قوامها التوريقات والتكوينات النباتية التي تتألف من فروع لولبية مستديرة تتصل فيما بينها بأوراق مختمة من الاكنش . وتتوسط هذه الاكاليل المستديرة ورقة نباتية من ثلاثة فروع مشدوخة من الوسط ، ويتناوب في العقد سنجات حجرية نقش فيها توريقات نباتية مع أخرى من الأجر ذات أربعة قوالب مصفوفة على جوانبها ، أما طلبة العقد فتكسوها زخرفة هندسية من اشطرة حجرية متعرجة تتناوب مع الأجر من الأجر الأحمر . اما سنجات العتب المكمل لطلبة العقد فتغطيها زخارف شبيهة بزخارف سنجات العقد . ويفرم بنىقات العقد الرئيسى والعقود الخمسة المفلقة التي تتقاطع بأعلى الباب زخارف من التوريق في حين تحيط بالباب من أعلى طرة مستطيلة تكسوها زخارف شطرنجية مرصعة بفصوص الحجر والأجر . ويكتنف الابواب الأخرى التي تنفتح في الواجهة الغربية من كل من الجانبين جوفة مستطيلة لها عتب مسنج ، بأعلاها عقد مفلق خماسى الفصوص تكسوه زخارف هندسية من الفسيفساء ، وتملا بنىقتى العقد توريقات تتوسطها زهرة بارزة . ويعلو الباب من أعلى نوافذ مفلقة تعلوها بدورها عقود منقوخة قائمة على عمد تتقاطع فيما بينها ، وتحتشد في أرضية النوافذ المفلقة وبنىقات العقود وطررها وظهورها زخارف هندسية ونباتية .

ومن الجدير بالذكر أن هذه الابواب جميعا مازال تحتفظ بنفس نظام باب سان استيبان اقدم ابواب الجامع ، وان سنجات عقود الابواب الغربية كاملة بعكس نظائرها في الجدار الشرقي الذى يرجع الى عهد المنصور . وتتبع ابواب هذا الجدار الشرقي في أسلوبها ابواب الجدار الغربى ، ولكن زخارفها ليست في مثل زخارف ابواب الحكم من حيث خطوط الزخرفة ، ومن حيث نسبها ، ومن حيث طريقة أدائها مما يدل على اضمحلال واضح في فن الزخرفة والبناء في عهد المنصور . ولقد وصلت الينا ابواب الجامع الشرقية مشوهة لاسيما في أجزائها العليا ، فرممت في طليعة هذا القرن ترميما غير علمى أبعدا عن أصولها (١٣٩) .

(١٣٩) Gomez Moreno, Ars Hispaniae, t. 111, p. 162 et sqq. Torres Balbas, Arte Hispano musulman, pp. 575-578.

ب - **بوابات جامع أشبيلية** : كانت تنفتح في جدران الجامع الخارجية أبواب عديدة اختفت بهدم الجامع وإنشاء الكاتدرائية ، كما كان يفتح في جدران الجامع بالصحن ثلاثة أبواب : واحد في امتداد محور بيت الصلاة يعرف اليوم بباب الففران ، وبابان آخران في المجنبتين الشرقية والغربية تبقى منهما باب المجنبة الشرقية ، ويلى هذا الباب أسطوان تغطيه قبوة من المقربصات تماثل قبوات جامع الكتيبة بمراكش .

أما الباب الرئيسى أو باب الففران الذى كان يتوسط الواجهة الشمالية للجامع ، فبناء ضخيم تغيرت معالمه ببعض الإضافات التى ألحقته به بعد سقوط أشبيلية في أيدي القشتاليين . وأهم ما فيه عقدان : عقد خارجى منقوش منكسر امتدت إليه أيضا يد التفسير والترميم يحتضن بابا خشبيا من مصراعين تكسوهما صفائح من البرنز مزينة بخطوط متقاطعة تؤلف أشكالا سدسة : تتناوب في وضع أفقى ورأسى ، وتقوم بينها أشكال نجمية ، في وسطها أشكال مثمنة . وتحتشد في المسدسات الرأسية توريقات رائعة ، وتملأ الأشكال السدسة الأفقية توريقات تختلط فيها كتابة كوفية نقرا فيها عبارة « الملك لله البقاء لله » ويحيط بالمصراعين إفريز من الكتابة الكوفية المختلطة بالتوريقات . وضبتا الباب من أروع أمثلة التحف البرنزوية في عهد الموحدين ، اذ اتخذ كل منهما شكل ورقة نباتية أطرافها على شكل حينات متصلة ، وبداخلها أوراق صغيرة مخرومة مزودة أطراف مدببة وأخرى ملتفة ، ويحيط بالضبتين كتابة نسخة نصها في الضبة اليمنى : « بسم الله الرحمن الرحيم . في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة » . وفي الضبة اليسرى : « بسم الله الرحمن الرحيم . ادخلوها بسلام آمنين . ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين . لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين » وترجع هاتان الضبتان إلى عصر أبى يعقوب يوسف .

وينتهى المدخل بعقد مطال على صحن الجامع ، يردان بطنه بزخارف قوامها أشرطة بارزة ترسم فيها مستطيلات ومربعات قائمة على رؤوسها ، وهى طريقة بيزنطية الأصل لها نظائرها بجامع قرطبة ومدينة الزهراء ، أما الشريط الأوسط من زخارف هذا العقد فيتألف من سقف النخيل الملساء التى تخلو من السيقان ، تطوقها خطوط محززة أطرافها تنحني في تجعدات ، وتتلحم في تناسق وإيقاع . وترسم في بعضها خطوط لولبية محززة . وقد حفر في الزخرفة النخيلية على طبقتين مما أضفى عليها نوعا من التباين القوى بين الظلمة والنور ، ويسمى الاستاذ مارسية هذه الزخرفة بالكثيفة Décor Compact وتشبه إلى حد كبير زخارف محراب جامع توزر تونس ، وهو مسجد ينحدر في سلك الفن الأندلسي ويعاصر المسجد الجامع بأشبيلية .

ج : - مدخل فندق الفحم بغرناطة : ونختتم الحديث عن المداخل والبوابات بمثل من بوابات عصر بني نصر وهو فندق الفحم . والمدخل يتخذ شكل عقد متجاوز منكسر يحيط به عقد زخرفي متعدد الفصوص تطوق فصوصه العليا فستونات تتضافر من أعلى مفتاح العقد مع طرته المستطيلة وتغمر بنيقتى العقد توريقات ملساء ويعلو السطرة طراز من الكتابة الكوفية تختلط بتوريقات بنائية . فى غاية الثراء ، وتعاو هذا الطراز عتب زخرفى سنجاته مطولة احداها بارزة والاخرى مسطحة على التوالى ، وبأعلى هذا الطراز غرفة الفندقى التى تطل على المدخل ، تتوسطها نافذة توامية العقود يكتنفها الى اليمين واليسار شبكة من المعينات تعلو عقدا مفصفا يماثل فى تكوينه عقد المدخل . ويلي المدخل اسطوان تفضيه قبة من المقرنصات الدقيقة . ونظام البوابة بعقدها الضخم المنكسر يذكرنا بالايوانات المشرقية التى ظهرت بادىء ذى بدء فى القصور الساسانية .

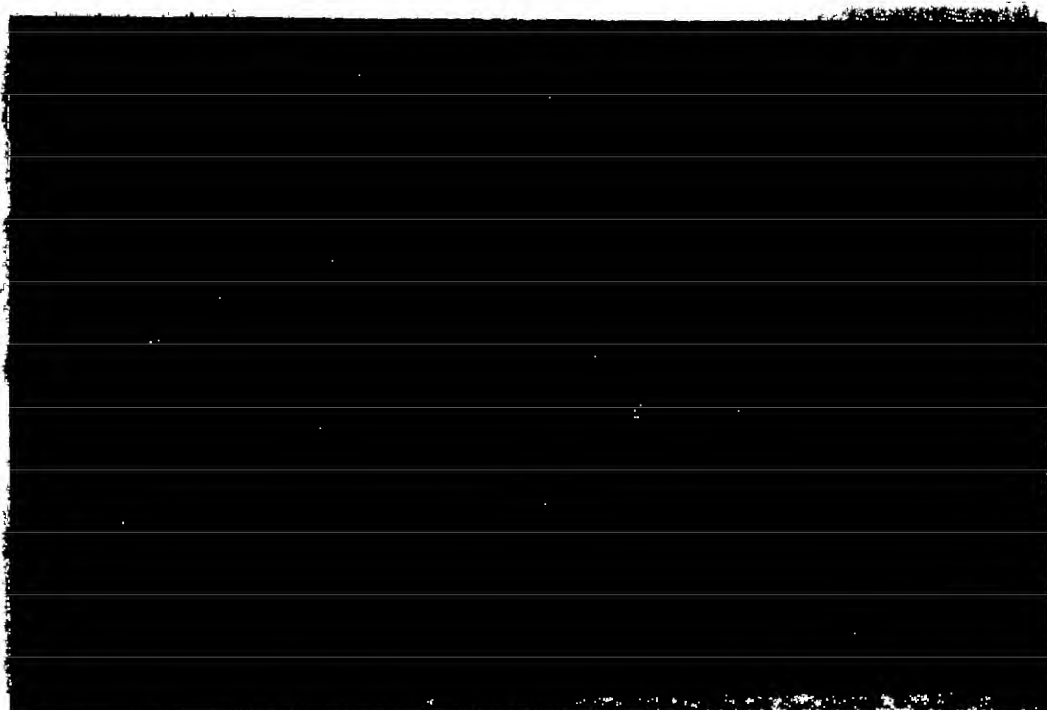
ويلى الاسطوان المذكور باب مستطيل الشكل يعلوه عتب ويعلو العتب نافذة معقودة بعقدين منفوخين منكسرين تطوقهما طرة ويتوسطهما عمود صغير من الرخام من الطراز النصرى ، ويؤدي هذا الباب الى صحن الفندق .

• • •

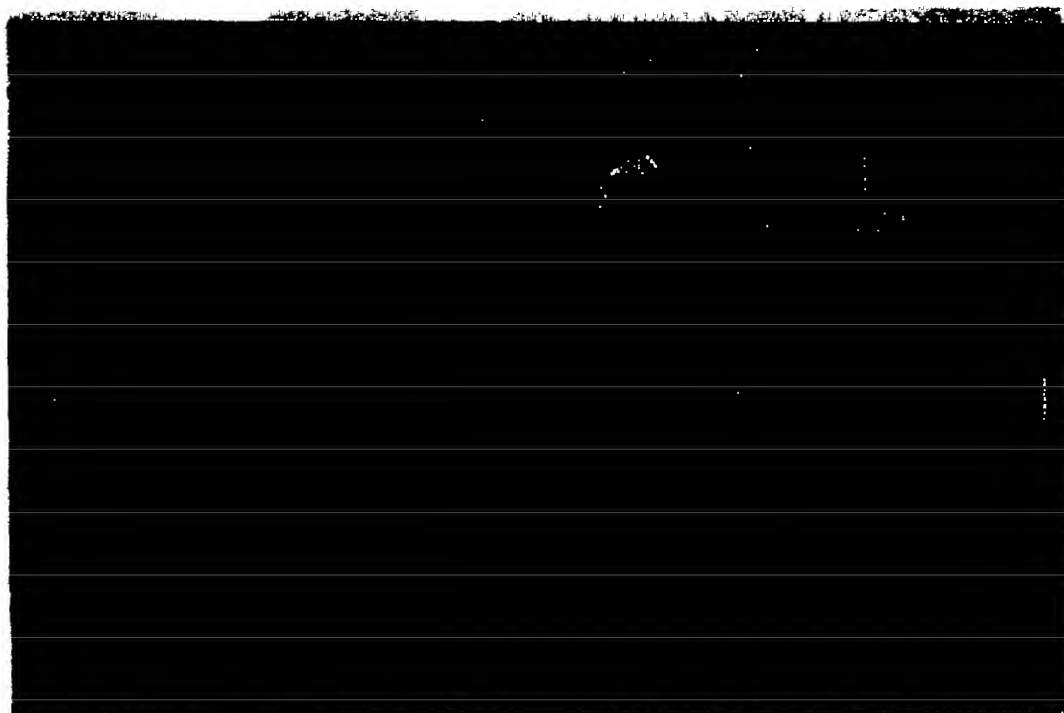
وبعد ، فهذا عرض سريع لاهم ملامح العمارة الاسلامية فى الاندلس ، حاولنا ان نعطي فيه صورة قد تكون موجزة ولكننا نرجو ان نكون واضحة للقارئ العربى عن جانب من اهم جوانب تراثنا الذى يحتاج الى الكثير من العناية والاهتمام ، حتى يمكننا ان نقدر مدى ما بلفته الحضارة الاسلامية فى احدى مراحل حياتها وتطورها ، عسى ان يكون ذلك ما يدفع الى العمل ليس فقط على احياء هذا التراث بل وايضا على الاسهام فى الحضارة الحديثة بمثل ما اسهمنا فى حضارة العصور السابقة .

★ ★ ★

الممارسة الإسلامية في الأندلس وتطورها



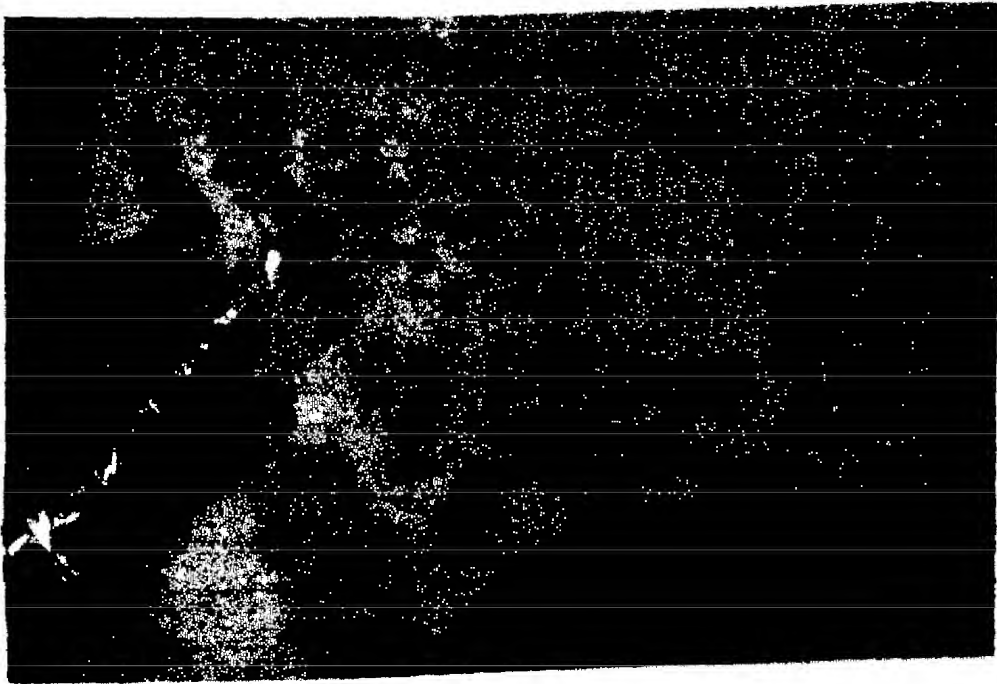
قبة المدخل إلى زيارة الحكم بجامع قرطبة



تشبيك العقود بمقصورة جامع قرطبة

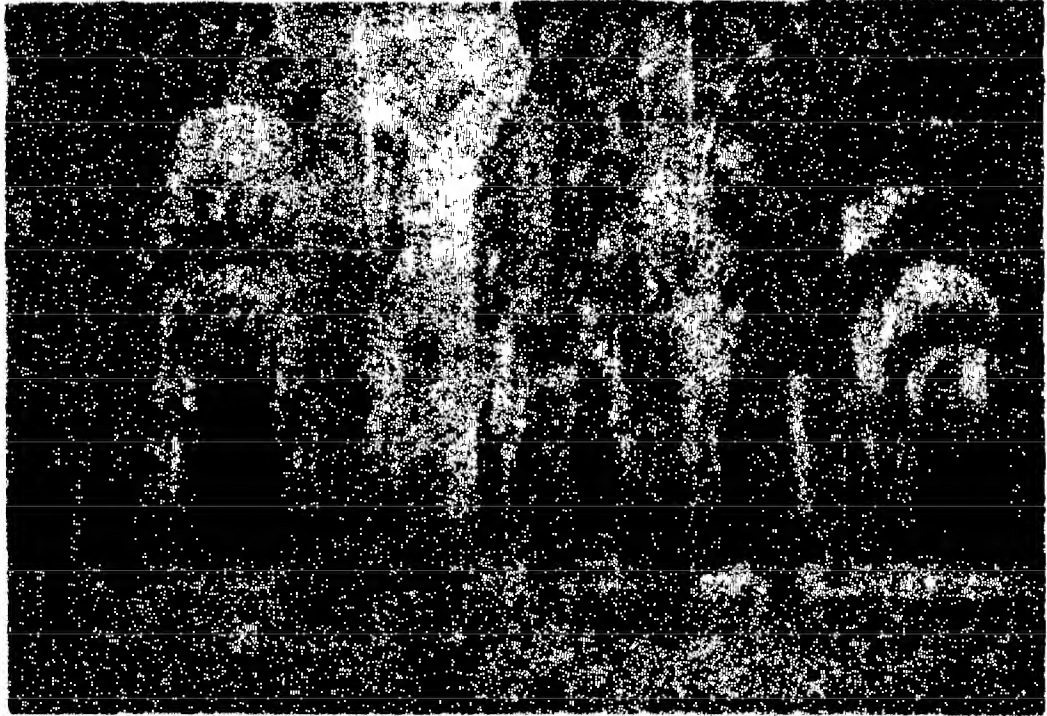


اسف جافع قرطبة من الخارج

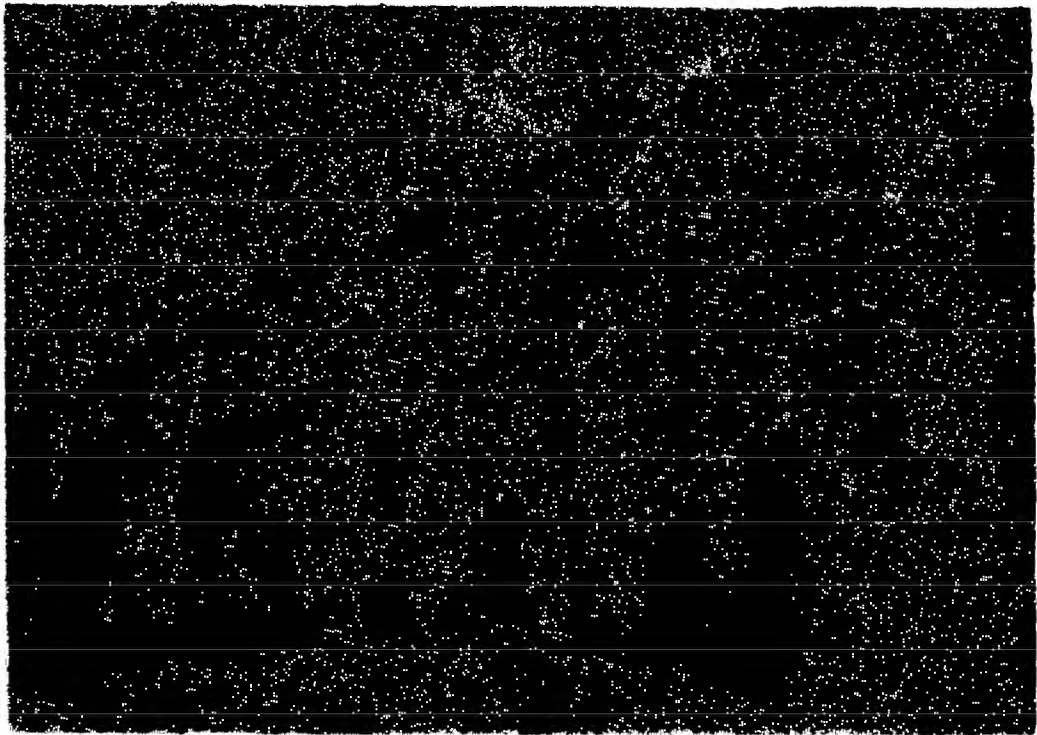


صحن الجامع باشبيلية يرى من أعلى المذنة

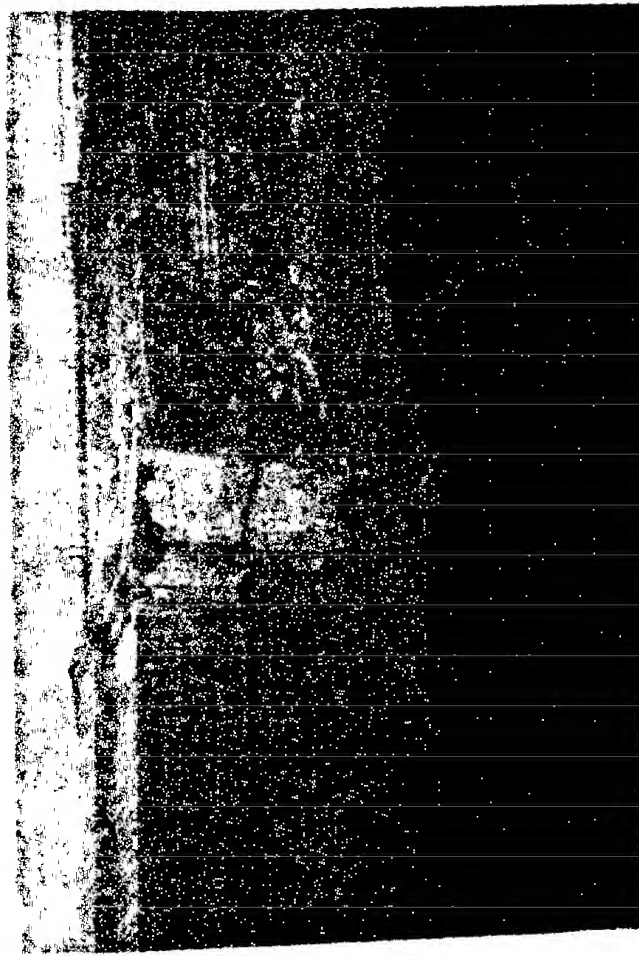
العمارة الإسلامية في الأندلس وتطورها



نحو السباع بقصر الحمراء



الجدار العربي لجامع قرطبة



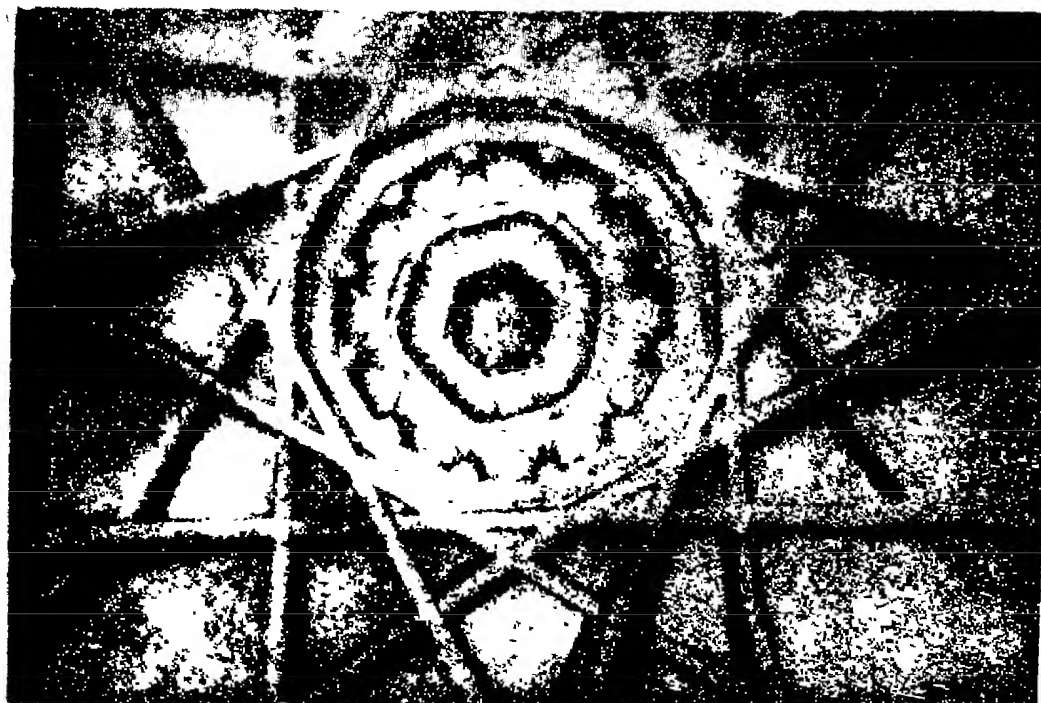
العقد الداخلي المطل على صحن جامع أشبيلية



ظليظه الواجهه الشماله لمسجد باب المردوم



ظليظه واجهه مسجد باب المردوم



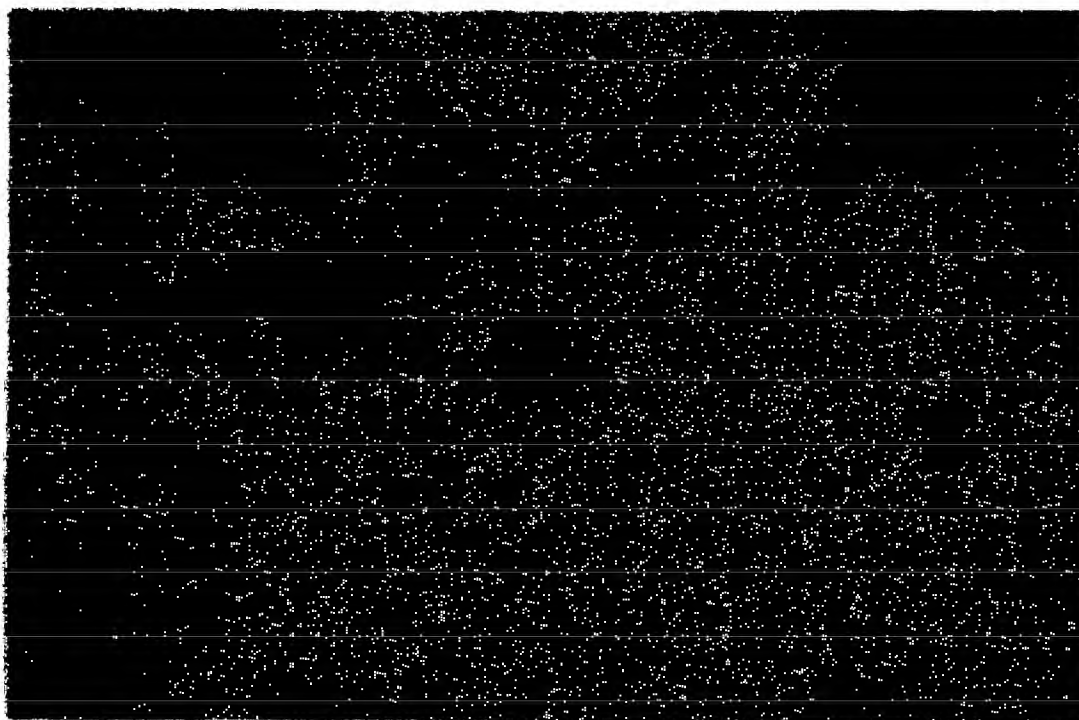
قبوة ذاب الصلوع بمنزل في بهو الاعلام بمصر اشبيلية



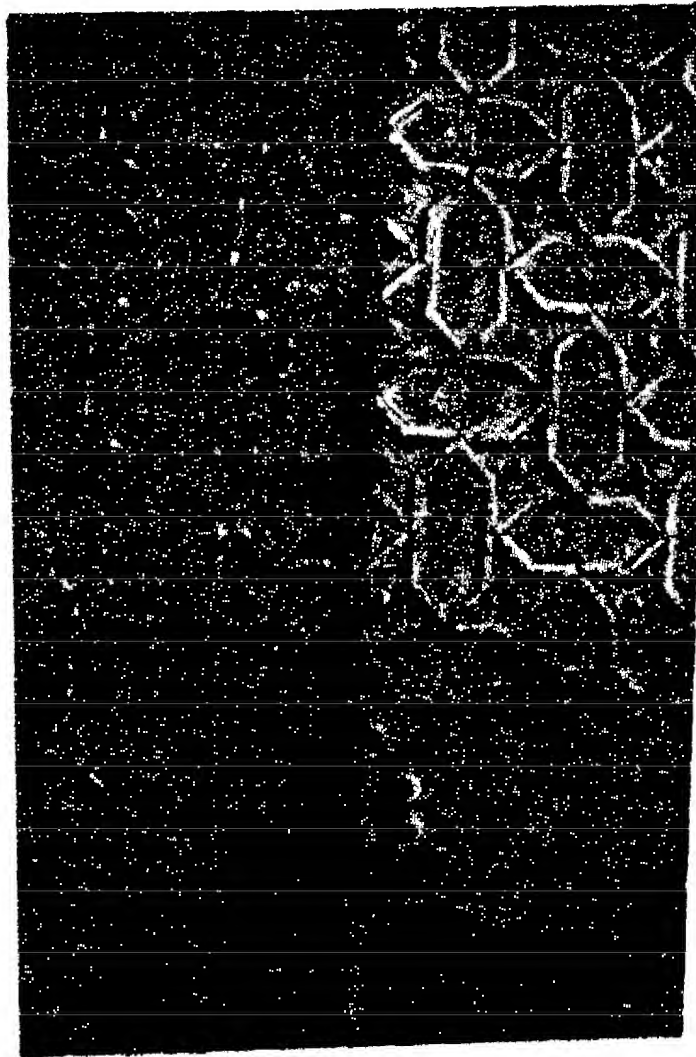
العقد الخارجى للمدخل الى صحن جامع اشبيلية



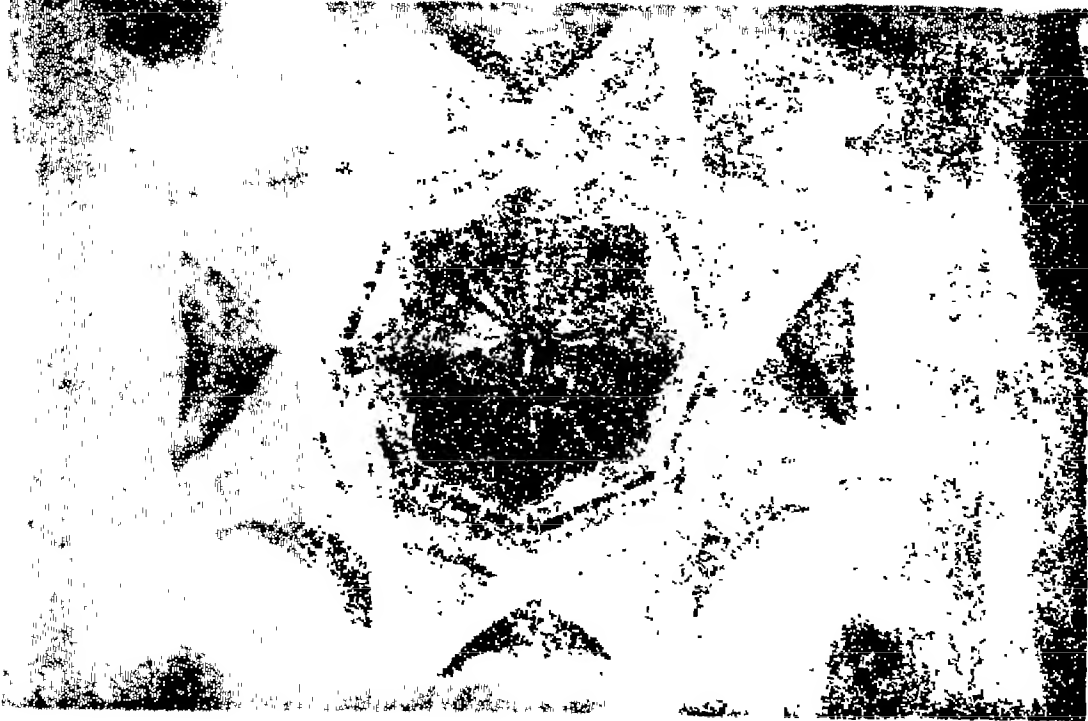
تفصيل زخرفة لمضادة مكسوة بالخارصين بيهو البركة



قبة محراب جامع قرطبة



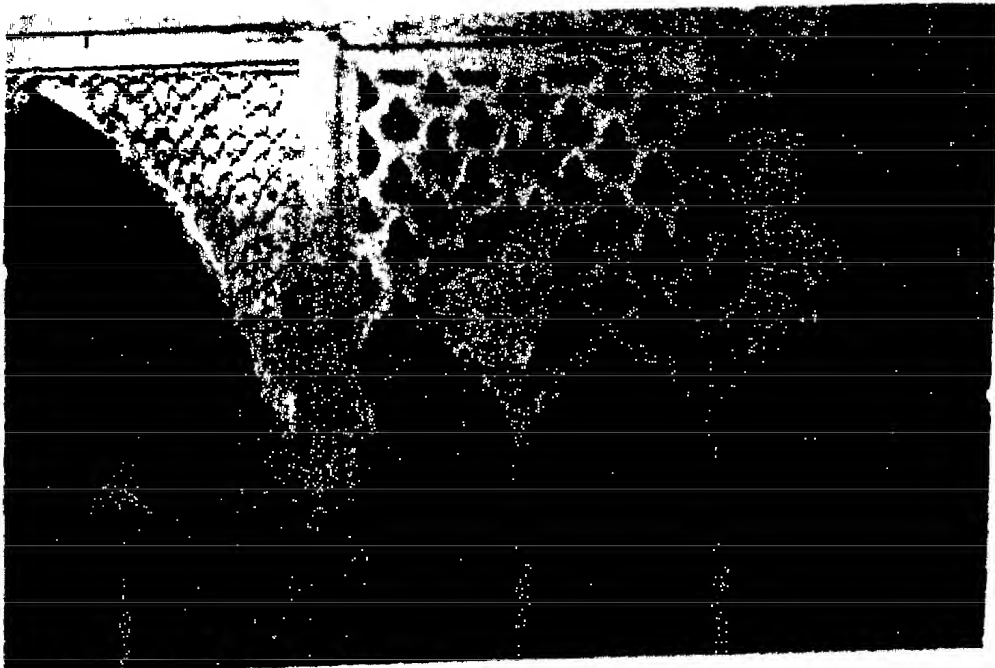
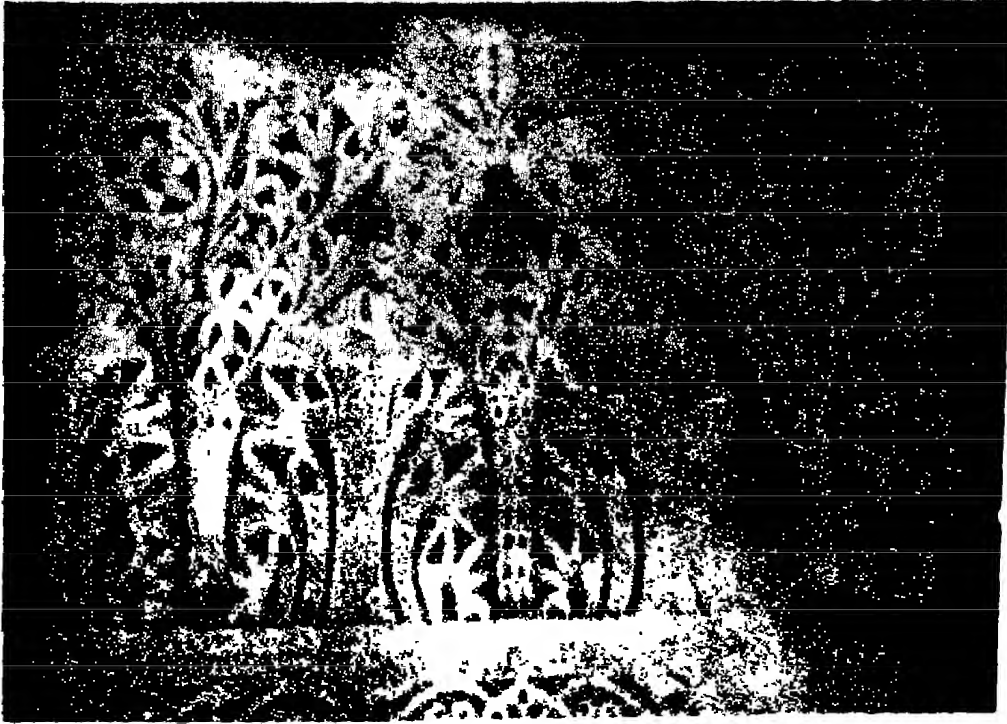
مضراع باب المدخل الى صحن جامع اشبيلية



فيه قاعة بني سراج بالحماماء



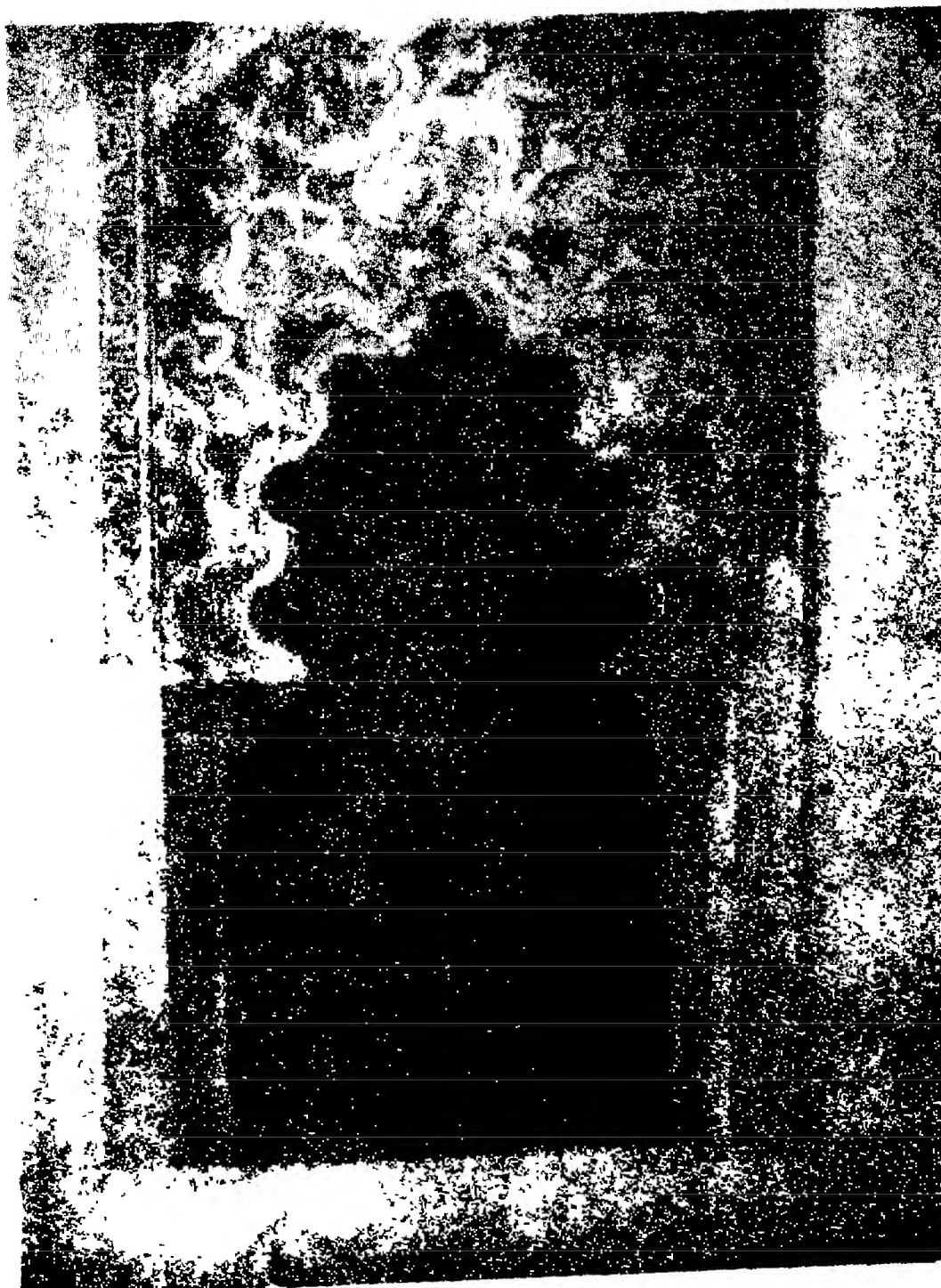
مسجد الباب المردوم بطنطيلة



البرطل المظلل على فناء الحصن بقصر اشبيلية



هو الساقية بقصر جنة العريف بفرانلة





منذبه جامع قرطبة



مركز كنيسة سانتا ماريا ناشدلية



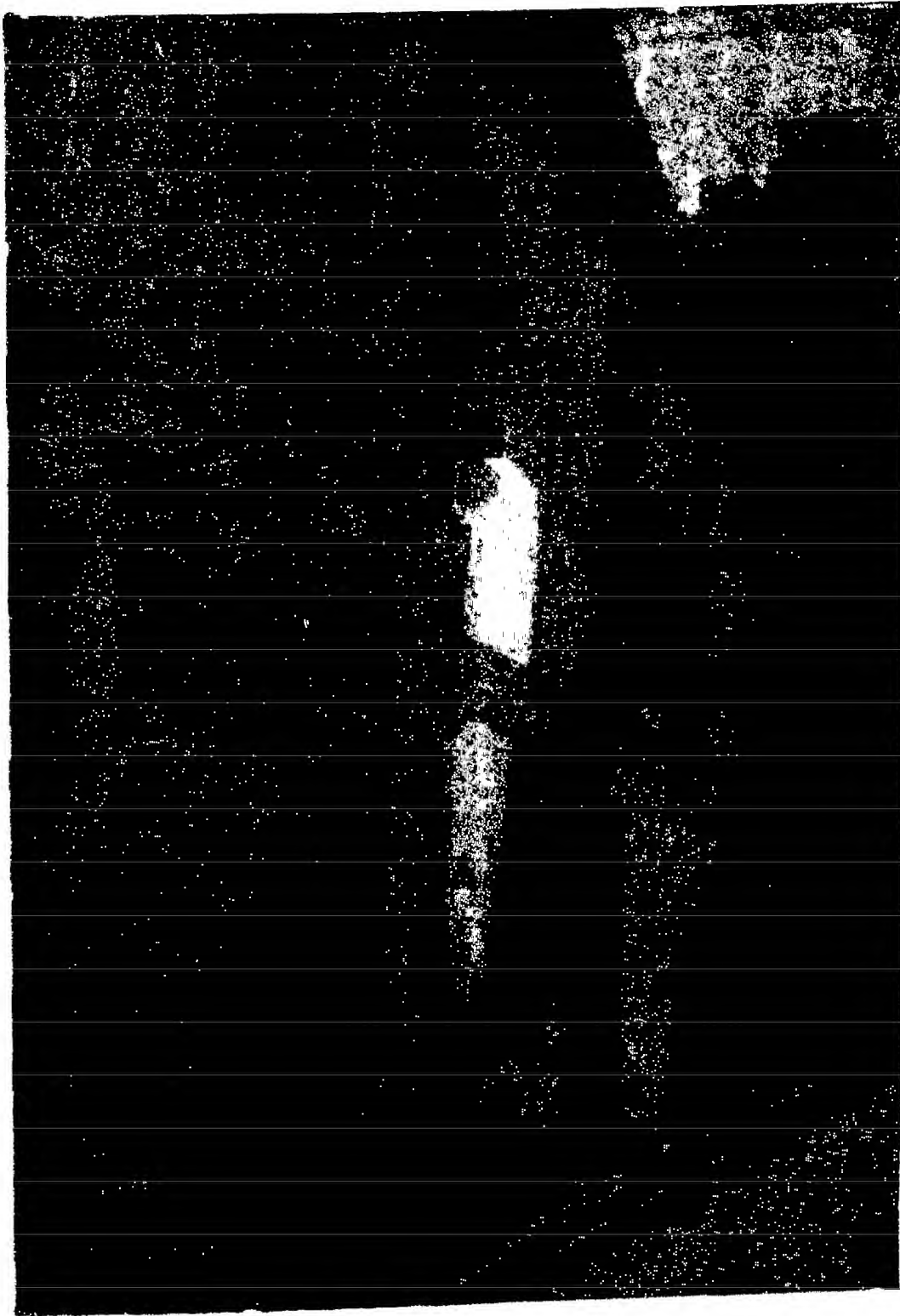
برج السندات بكل قصر البرطل



بهو التاريخ بمسجد ابن عديس بمدينة اشبيلية



برج الذهب بآشبيلية



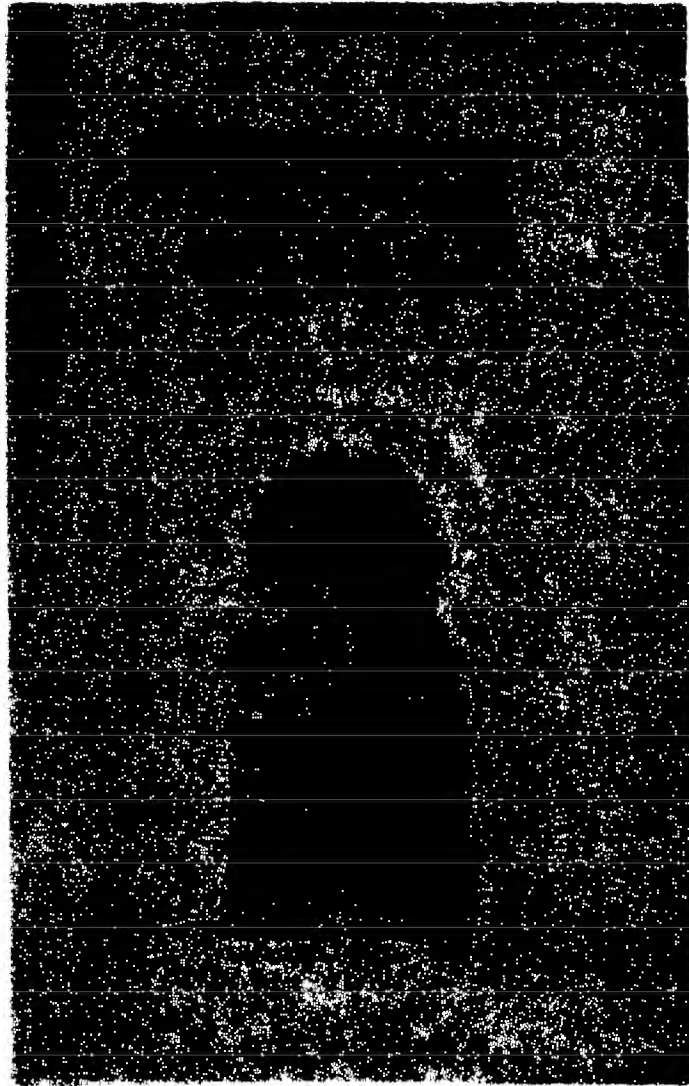
مئذنة سانتا كلارا بقرطبة



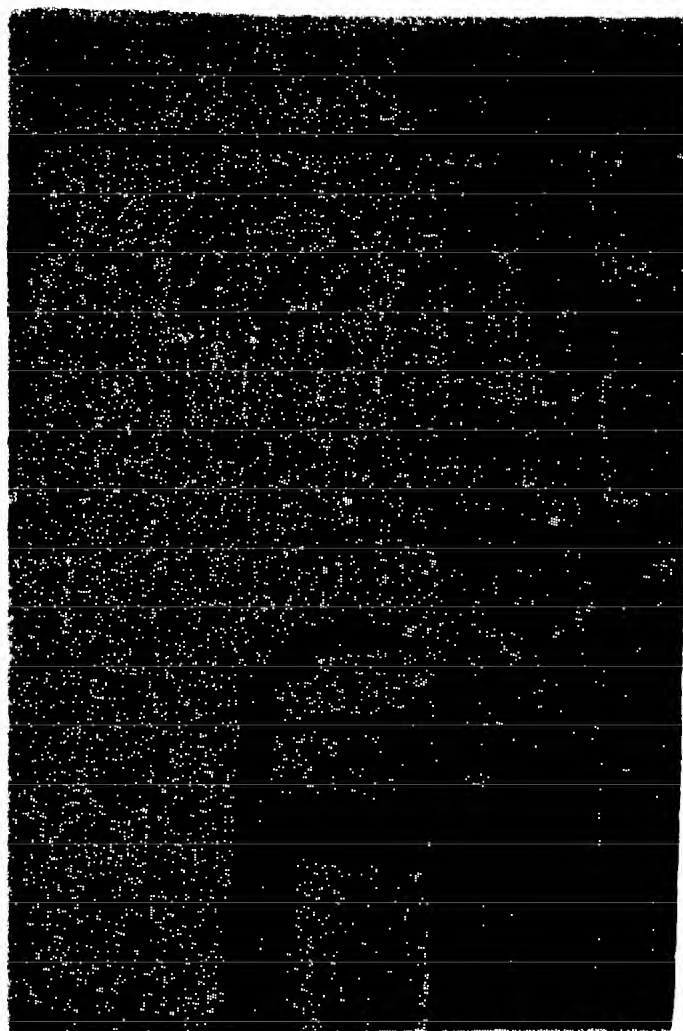
تيجان أعمده علي بهو السباع



مدخل قاعة السفراء بمصر الحمراء



مدخل كنيسة سانتياجو بطللطة



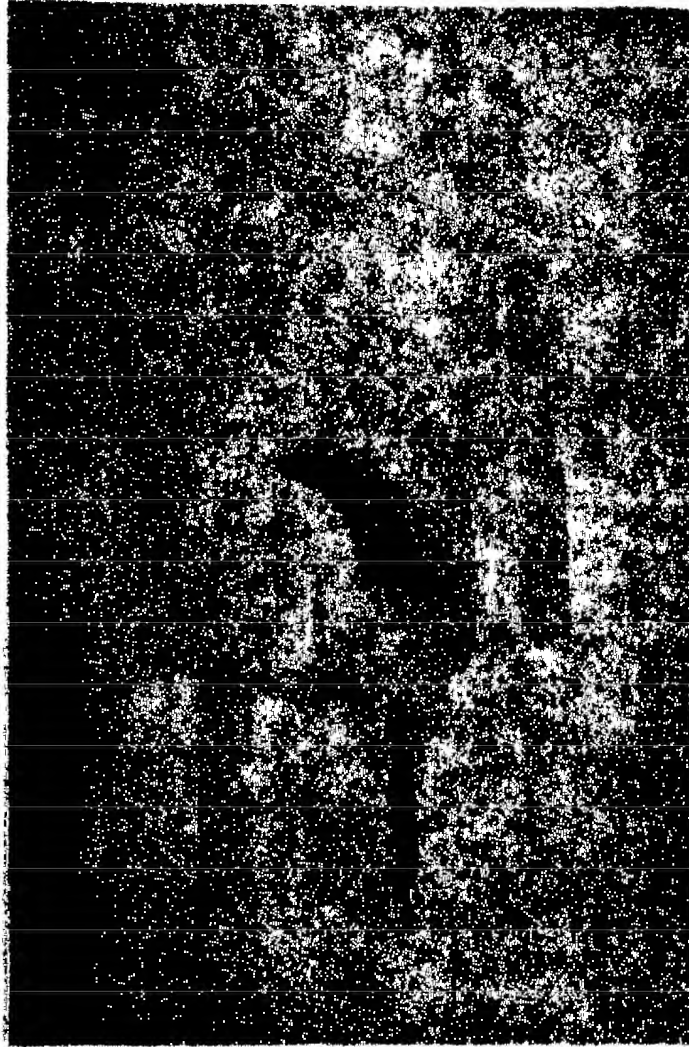
باب جامع قرطبة



المسجد الجامع بقرطبة من الداخل



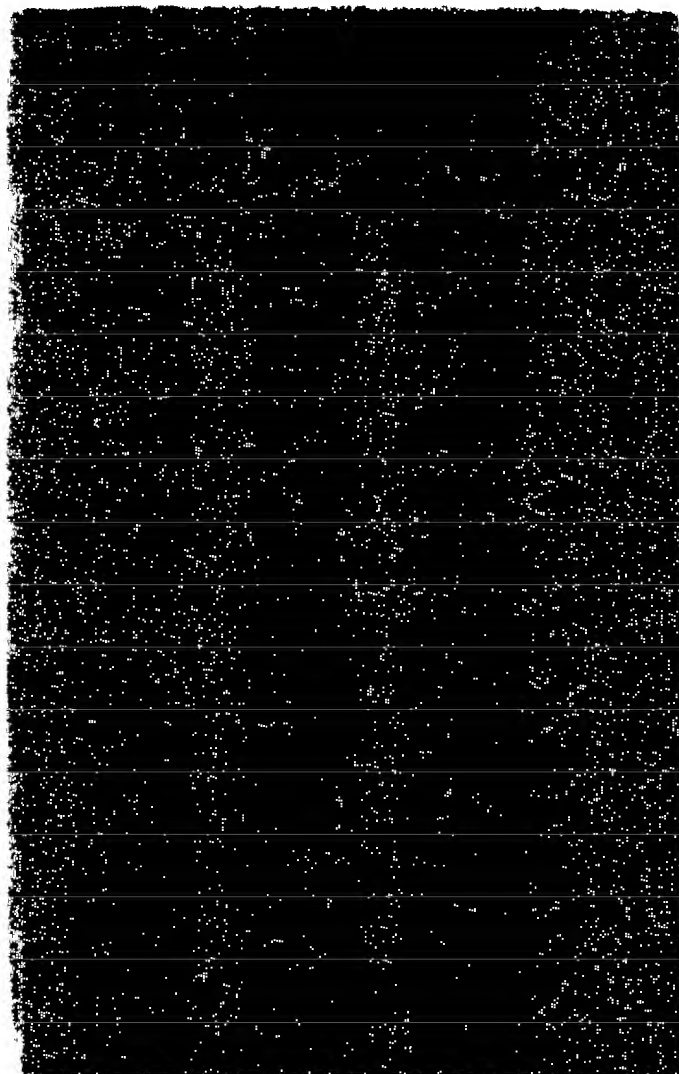
شبكة من المعينات تزين الطابق العلوى من برج الذهب باشبيلية



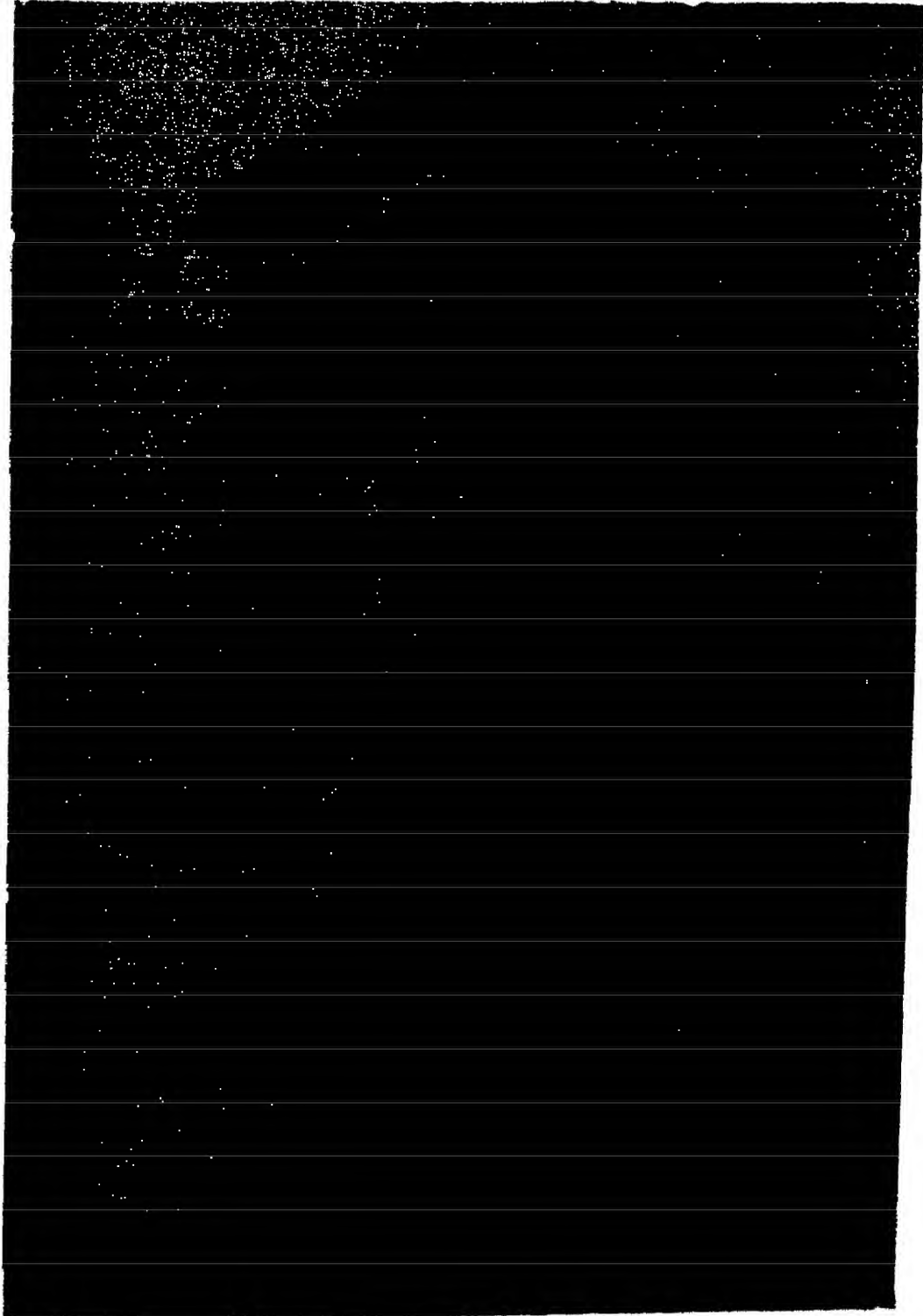
واجهة المحراب بجامع قرطبة



طليظة قنواب مسجد باب المردوم



تفصيل زخرفي باحد اوجه منقذة اشبيلية

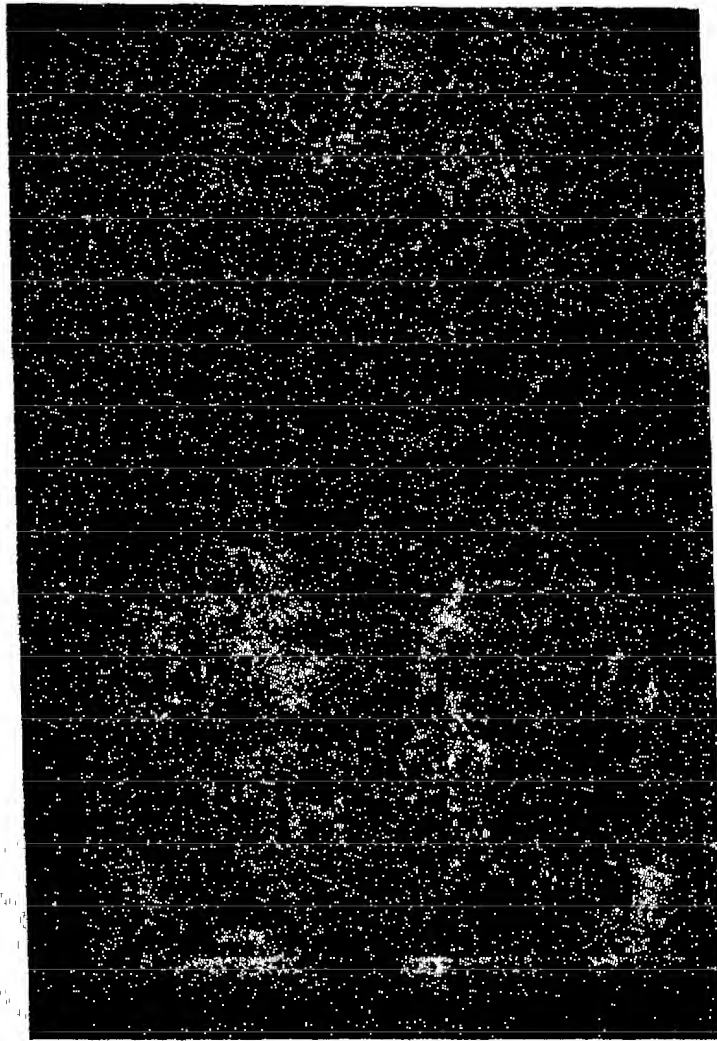




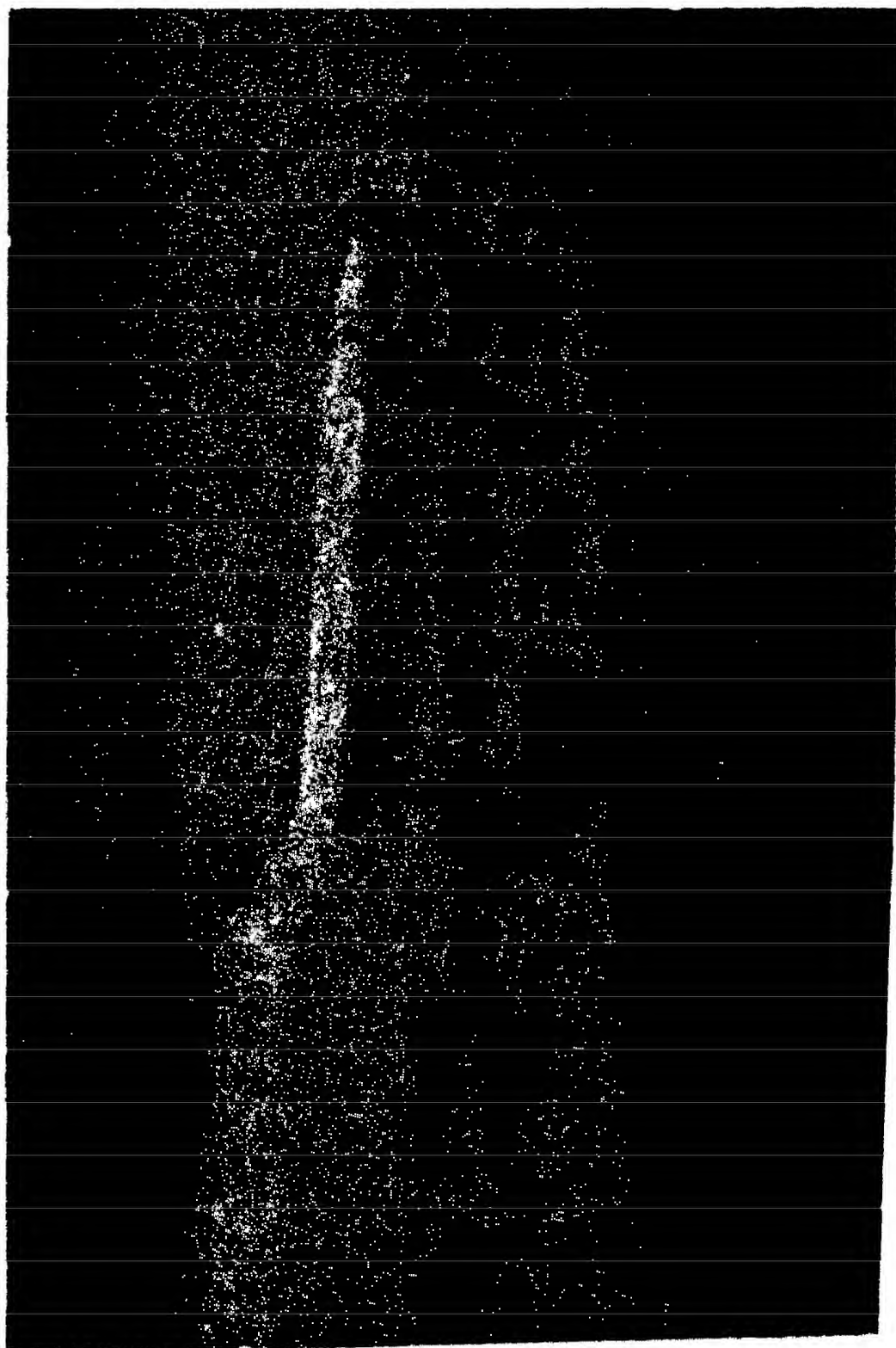
منذبه جامع قرطبة



عقود بقصة مالفه



منظر دار عائشه بقصر الحمراء



الخيم الدا

سعد زغلول عبد الحميد

علوم العرب القديمة دراسة منهجية لبعض النماذج

موسوع العلوم التي استعمل بها العرب انا عاصر اردهار دولتهم يعتبر من الموصوعات الهامة في تاريخ الحضارة الاسلامية . وعلى اساس انتعاش الحركة العلمية العربية في العصور الوسطى . يمكن تفسير تقدم الحضارة العربية . ولوعها الدروه حتى صار حضارة العالم الرائدة وقتئذ . وعن طريق اهمال تلك العلوم يمكن تعليل كفه ذبول تلك الحضارة واصمحلالها .

والحقيقة أن ريادة علماء العرب والاسلام في هذا المجال تكمن في تطبيقهم لمناهج العلوم الراقية في مختلف مجالات البحث والدراسة . نادا كان من الصحيح أن نهضة انه حضارة من الحضارات تتطلب مقدمات طبيعية تهىء لها المناخ المناسب للنماء والتطور . مثل : قيام مجتمع متقدم : يفهم معنى المدن ويرعى العلوم والفنون . رادا كان من الصحيح ايضا أن قيام هذا المجتمع الراقى يتطلب نظاما سياسيا قويا ، يوطد الأمن للناس . ويهيء لهم افضل سبل الانتاج الزراعى والصناعى . دعمه الرخاء الاجتماعى . فانه من الثابت أن الادارة الرشيدة في مجالات الحكم والسياسة . وفى مبادئ الانتاج المادى . كما فى رحاب العلوم والفنون والآداب . لا يهيا لها التقدم والنبوض الا بالالتزام بالمنهج الرشيد لدى سعى أن يكون منهجا علميا سليما .

وفي ضوء فكرة الحضارة الرائدة بعلومها المنهجية المعتبرة ، اخترنا موضوع تأثير علوم العرب في أوروبا العصور الوسطى ، وهو من موضوعات تاريخ الحضارات المقارن ، لنعرض فيه امثلة لعلوم العرب ، ول بعض المناهج العلمية التي اتبعها عدد من علماء العرب الاعلام ، فيما تناولوه من العلوم المختلفة . وهي تتراوح بين النقل منها والعقلي ، او بين الفنى التطبيقي منها والتجريدي المطلق ، مما يحق لمكتبتنا العربية القديمة أن تفخر به بين مكاتب العالم الحديثة ، في عصر العلوم الراقية الذي نعيشه وتطبيقاتها ، عصر العلم والتكنولوجيا .

وفي هذا المجال نود الالاحاح على أن علوم العرب المبنية على أصول البحث عن الحقيقة والدراسة العقلانية تصلح اساسا سليما لحركة احياء عربية اسلامية جديدة ، لا تكتفى بالنقل من حضارة الغرب التي نعيشها الآن والتقليد ، بل تكشف عن خفايا كنوز التراث ودفائنه . فذلك هو الطريق السليم الى حركة التجدد المنشودة : اخذ يقابله عطاء ومنح ، ونقل يقومه اجتهاد ورأى ، وتحديث يعدله رسوخ رزين ، مع أصالة ضاربة بجذورها في أعماق الماضي التليد .

واذا كان الأمر كذلك ، ولما كانت علوم العرب ابان ازدهار دولة الاسلام هي ائمن ما اكتنزوه خلال تاريخهم المديد ، لم يكن من الغريب أن يعتنى المستنيرون من رجال العلم والسياسة ، بتشجيع احياء ذلك النوع من التراث الذي يصلح لحياء حضارة عربية اسلامية جديدة ، تتخذ من الأصالة الذاتية منطلقا لها ، في عصر السباق العلمي العجيب الذي نشهده كل يوم ، بل كل ساعة ، بانجازاته الرائعة فهذا - من غير شك - كان رائد الندوات العلمية التي اتخذت من حضارة العرب والاسلام موضوعا لأبحاثها ، في العلوم والفنون والآداب ، والتي مازالت تنعقد ما بين الحين والآخر في العواصم العربية والاسلامية ، من أقصى المغرب الى أقصى المشرق . ومثل هذا يحدث في أوروبا والعالم الأمريكى الجديد ، حيث ما زال الاهتمام منصبا على دراسة تاريخ الحضارة الاسلامية ، وما تحويه من كنوز العلم والمعرفة ، مما لايزال كثره دفين المكتبات والمتاحف من عامة وخاصة : في بطون المخطوطات والوثائق التي تنتظر أن يكشف عنها النقاب ، وان تبعث من جديد الى عالم النور والضياء . وهذا الأمر الأخير من موضوعات حركة الاستشراق في العالم الغربى والاستغراب ، وهى الحركة التي ظهرت في أوروبا مع نهاية العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة ، حيث تعرفت أوروبا على علوم العرب وفنونهم عن طريق الاندلس ، وعن طريق صقلية وجنوب ايطاليا ، الى جانب بلاد الشام حيث كان اللقاء الدموى العنيف بين الأوروبيين والعرب في الحروب الصليبية ، الأمر الذى نشهد مثيلا له في جيلنا المعاصر في الاقاليم الجنوبية من نفس بلاد الشام ، والذى يعتبر حلقة جديدة في سلسلة حلقات الصراع العالمى بين حضارتى كل من الشرق والغرب .

والحقيقة انه اذا كان الصراع الحالى بين حضارتنا العربية وحضارة الغرب المعاصرة يمثل تحديا حاسما لكيان الأمة العربية ، ممثلا في الخطر المباشر الذى يهدد تراثها المادى وتقاليدها المعنوية

ومعتقداتها الروحية ، فلا شك انه كان انذارها - وان كان مزعجا - لكى تنهض من سباتها ، وتنفض غبار عصور التخلف عن نفسها ، وتعمل على الدفاع عن نفسها بنفس السلاح الذى يشهره خصومها فى وجهها ، سلاح التنوير والحضارة والعلم - اخطر اسلحة الصراع . وهكذا يصح القول : « عسى أن تكرر هوانا شيئا وهو خير لكم » ، كما تصح فكرة امكانية خروج الخير من الشر - ولنا فى امثلة استفادة أوروبا من وجود العرب فى أسبانيا وجنوب فرنسا وفى صقلية وجنوب إيطاليا ، فى العصور الوسطى ، خير شاهد ودليل .



استفادة أوروبا من حضارة العرب :

وفى موضوع الفوائد التى جناها الغربيون نتيجة احتكاكهم بالعرب فى أوروبا ، نكتفى بالإشارة الى كتاب « تراث الاسلام » الذى نشر فى اكسفورد منذ حوالى نصف قرن تحت اشراف توماس آرنولد والفرد غليوم ، والذى حوى ١٣ (ثلاثة عشر) بحثا كتبت بمعرفة الاخصائيين من علماء أوروبا فى مختلف علوم العرب ، فى : اللغة ، والجغرافية ، والتجارة ، والفنون - من معمارية وحرفية وزخرفية - ، والأدب ، والتصوف ، والفلسفة ، وعلوم الدين ، والتشريع (القانون) ، والمجتمع ، والعلوم البحتة ، والطب ، والموسيقى ، والفلك ثم الحساب والعلوم الرياضية (١) .

● **فى اللغة :** فى هذا الكتاب القيم بين الباحثون - كل فى تخصصه - فضل علوم العرب على العلم الاوروبى الحديث . ففى اللغة يظهر الأثر العربى جليا ، بفضل اللغة العربية وصلاحتها للمصطلحات العلمية التى عرفها العالم القديم فى بلاد اليونان وفارس والهند . وهكذا لم يكن من الغريب : انه بينما كانت أوروبا راكدة فى مستنقع البؤس والتعاسة ، كان المسلمون فى الاندلس يقومون بدور حاسم فى تقدم الفن ، والعلم ، والفلسفة ، والشعر ، ووصل أثر ذلك الى قعم الفكر المسيحى ، عند : توماس الاكوينى ، دانتي اليجيرى (٢) . وأثر اللغة العربية لا يظهر واضحا فى أسماء الاماكن والجبال والانهار والبحيرات فى أسبانيا والبرتغال بصفة خاصة فحسب ، بل يظهر أيضا فى أسماء العائلات ، مثل : فلان ، و « فوز » فى أسبانيا ، و « سرزان » (بمعنى العربى أو المسلم) فى جنوب فرنسا ووسطها . واذا كانت اللغة العربية قد تركت بصماتها فى اللغة الرومانسكية القشتالية الداريجة التى تطورت الى اللغة الاسبانية الحديثة - احدى

(١) The legacy of Islam, edited by : Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaume Oxford, 1931,

(٢) نفس تراث الاسلام ، ص ٥ ، وقارن (جب) ، ص ١٩٨ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٧ .

اللغات العالمية الآن ، مثل : الانجليزية والعربية (٢) فلقد دخل كثير من كلماتها ومصطلحاتها الفنية في مختلف اللغات الاوروبية عن طريق الاحتكاك الحربي ، والتعارف السلمى ، والتبادل التجارى . وهذا ما يظهر في مختلف البحوث التى يحسبها الكتاب ، وخاصة في البحث الاول الخاص باسبانيا والبرتغال بمعرفة « ترند » J.B. Trend (٤) .

وفي مجال الادب العربى الذى يصفه «جيب Gibb» « بأنه خيالى بطولى بالدرجة الاولى ، يخاطب الحواس فيهتم بالكتابة الفنية حيث تظهر فيه الصناعة والخيال ، وذلك في مقابل الادب اليونانى القديم الذى اكتسب عظيمته عن طريق البساطة ، ومخاطبة العقل عن طريق الجمال (٥) يظهر واضحا في الاندلس في الشعر الملحمى أو البطولى ، مثل انشودة السيد (Cid) القشتالية، وانشودة رولان الفرنسية (قرن ١١ - ١٢ م) ثم اشعار شعراء الطرب أو التروبادور في جنوب فرنسا . وكذلك في مجموعة الاشعار الفناائية القشتالية والجليقية (الفاليسية) المسيحية التى تأثرت بالموشحات والزجل الاندلسى الذى يعتبران قزمان أول مبتكريه . ومنها الشعر الشعبى القشتالى المعروف بـ « الفيلانشيكو » Villancico الذى كان يستخدم في أناشيد الميلاد ، ومذائح السيدة العذراء ، وهو ما يعتبر تطورا منطقيا لاشعار الطرب (التروبادور) المتأثرة بالمثاليات العربية والشعر العربى من حيث الشكل والمضمون (ابتداء من القرن ١٣ م) (٦) . هذا ، كما يظهر الاثر العربى في الشعر الايطالى المبكر ، كما في أناشيد جياكوبونى دى تودى الشهيرة بالاشعار الشعبية الاندلسية .

وهكذا حق الاستاذ ماكايلى Mackail يقول انه اذا كانت أوروبا مدينة بدينها الى اليهودية ، فهى مدينة بشاعريتها (رومانسياتها) الى العرب (٧) . ويظهر الاثر الادبى ايضا في ترجمة كليلة ودمنة ، وقصة الحكماء السبعة او السندباد الى اللغة الاسبانية (منتصف القرن ١٣ م) . ويتبع ذلك انتشار القصص ذات المفزى الاخلاقى المنقولة من اللغة العربية ، ومنها قصص ألف

(٤) انظر نفس المرجع ، ص ١ - ٣٩ : حيث الإشارة الى الاسماء العربية في العمارة والاسماء والمنسوجات ومختلف العلوم والفنون - رغم محاولة التخلص من الكلمات العربية بغفل الصحافة وخاصة الاسبانية الامريكية الى جانب التأثير الفرنسى الباريسى الذى جلب اهتمام المثقفين ، ص ٢٢ .

وانظر بحث ارنست باركر Barker عن الحروب الصليبية ، ص ٥٧ - ٥٨ (حيث قائمة من الكلمات العربية التى دخلت اللغات الاوروبية) .

وقارن بحث الادب للاستاذ جيب (ص ١٨٠ وما بعدها) حيث الإشارة الى صعوبة معرفة الاتصالات المتبادلة بين العرب والبلاد التى لم يكن لهم بها علاقات مستمرة (مثل الاندلس) عن طريق المنهج التاريخى ، وان ذلك ممكن من طريق التحليل الادبى (ص ١٨١) .

(٥) نفس المرجع ، ص ١٨٢ .

(٦) نفس المرجع ، ص ٣٤ - ٣٥ ، وقارن بحث « جيب » ، ص ١٨٣ - ١٨٩ .

(٧) نفس المرجع (جيب) ، ص ١٩١ .

ليلة وليلة ، الى ان ظهرت الرواية (الطويلة او القصة) الاسبانية في القرن السابع عشر ، متأثرة بالقصص العربي (٨) ولم يقف التأثير عند حدود اوروبا الغربية بل تعداها الى ايرلندا وبلاد البلطيق والبلاد الاسكندنافية ، وربما عن طريق تجارة قزوين والبحر الاسود . وعن هذا الطريق ربما تأثر بوكاتشيو في قصصه الشرقية (٩) .

اما عن الخط العربى فهو لا يظهر بشكله الزخرفى (الكوفى) فى كتدرائيات اسبانيا ، وفى وسط فرنسا مثل كتدرائية البوى ، المتأثرة بالطابع الاسلامى من حيث العمارة والزخرفة (١٠) ، بل لقد كتب به - بعد الاسترداد - العرب الاسبان او الموريسكوس لغتهم الاسبانية (١١) .

● **فى الفقه والتشريع :** ورغم ما يقرره الفرد غليوم ، فى تقديم الكتاب من ان الباحثين فى الحضارة الاسلامية يرون ان التراث الاسلامى يظهر اقل قيمة عندما يقع تحت تأثير الدين الاسلامى ، كما فى الفقه والتشريع ، رغم ان الاسلام هو الذى جعل هذا التراث ممكنا بفضل رعاية دولة الاسلام للفنون والعلوم الموصوفة فى الكتاب (١٢) ، فان **دافيد دى سانتيللانا** نجح فى فصل التشريع والمجتمع فى عرض المبادئ التى يبنى عليها التقنين الاسلامى باستاذية بارعة (١٣) .

فالاخلاقيات الدينية ، ركيزة التشريع فى الاسلام ، تبلور فى مبدا المعاونة المشتركة ، وهو مبدا الاخوة فى الدين التى تعنى المساواة بين المسلمين ، وهى الفكرة الاساسية فى القانون العام والخاص ، السياسى والمدنى (١٤) . ولما كان الخضوع للشرعية واجبا اجتماعيا ودينيا ، فان كل مسألة قانونية هي مسألة ضمير واخلاق . وفى هذا المجال خفف الاسلام من القيود القانونية القديمة التى عرفت اليهودية والمسيحية . فالاصل فى الاسلام هو الاباحة ، اى الحرية ، ولذلك فهو يشجع كل النشاطات العملية ، من : زراعة وتجارة وصناعة وغيرها ، ولكنه يمنع الاستغلال ، ويطلب من كل انسان ان يعيش من عمله ، ومن اجل ذلك وضع الحدود التى تعنى القانون والحكم ، فكانت الشريعة نظام النشاط الانسانى للاغراض الدنيوية (١٥) .

(٨) نفس المرجع ، ص ٢٩ - ٣١ ، ص ٣٥ - ٣٧ ، ص ٣٩ ، وقارن (جب) ص ٩١٩ .

(٩) نفس المرجع ، (جب) ، ص ١٩٣ - ١٩٥ .

(١٠) انظر احمد فكرى ، الفن الرومانسكى والتأثيرات الاسلامية ، بالفرنسية ، ط . باريس ١٩٣٤ ، ص ٢٦٣ - ٢٦٦ .

(١١) تراث الاسلام ، ص ٣٩ .

(١٢) نفس المرجع ، المقدمة ، ص ٧ .

(١٣) فصل القانون والمجتمع ، نفس المرجع ، ص ٢٨٤ وما بعدها .

(١٤) فصل القانون والمجتمع ، نفس المرجع ، ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(١٥) نفس المرجع ، ص ٢٨٨ - ٢٩٠ .

وطبيعة الحرية هي التي تقرر حدودها ، لأن الحرية بلا حدود تعنى هدم نفسها . والهدف من الحد أى القانون هو مصلحة الفرد أو الجماعة ، فالمصلحة اذن اصل القانون . ففى الملكية مثلاً يستطيع أى انسان أن يملك أى شئ من خيرات الله ، ولكن للملكية حد موجود فى طبيعتها . فالاستهلاك غير المقيد حرام . والتبذير أو تبديد الثروة مرض نفسى يجب أن يحد بالقانون ، ومن هنا كان الالحاح على طريقة « الوسط » فى الاستفادة من الثروة (١٦) .

ولما كان القانون هو القواعد التى تنظم كل تفاصيل الحياة ، كان من الضرورى أن يكون له راع يحميه ، وهنا تكون النقطة الى القانون العام والنظام السياسى فى دولة الاسلام . فرئيس الدولة جزء من القانون ، ومن هنا كانت اقامة الأمير أو الخليفة أو الامام واجبا دينيا وضرورة لوجود المجتمع الاسلامى . وفى ضوء المصلحة ، على الرعاية السمع والطاعة والنصرة للامام ، ولكنه فى ضوء الاخلاقيات الاسلامية لاطاعة فى معصية (١٧) .

وبناء على قاعدة المصلحة العامة كان القانون الاسلامى علما متطورا ، يقر بتغير المجتمع ، وهو الامر الذى يظهر بوضوح خلال التاريخ الاسلامى . ومن هنا قبل مبدا الاجماع أو العرف ، وظهرت التفرقة بين حقوق الله وحقوق الناس ، وعموما يعرف فى الغرب بالقانون العام والقانون الخاص . وكان الالحاح فى مساعدة الآخرين ونهيمهم عن الظالم ، وقبول الصلح بين المتخاصمين فى كل وقت ، وعدم استعمال الحق فى الاضرار الشديداً بالآخرين .

وهكذا كان لارتفاع مستوى الاخلاقيات فى القانون الاسلامى اثره ، من غير شك ، على التشريعات الأوروبية الحديثة (١٨) .

● **فى الجغرافية والتجارة :** وفى مجال التأثيرات الاسلامية فى أوروبا كان للجغرافية العربية وما يلحق بها من الرحلة والتجارة دور كبير فى تأكيد الروابط بين العالمين المسيحى والاسلامى . واذا كانت أوروبا الحديثة قد اكتشفت العالم بمجهودها ، واقامت علم الجغرافية الحديثة على انه علم مستقل يرفض الافكار الخاطئة القديمة ، كبر خطؤها أو صغر ، فمن الامور المقررة أن أوروبا استغادت من معارف العرب ، وانها مدينة لهم فى معارفها الجغرافية والتجارية والملاحية ، وهذا ما يظهر فى عدد من الكلمات العربية المستخدمة فى التجارة والملاحة ، وفى تاريخ الجغرافية (١٩) . واذا كان الجغرافيون العرب قد تأثروا بالآراء الدينية والافكار التقليدية ، فانهم عرفوا جغرافية بطليموس ، وبدأوا يحددون تقويم البلدان داخل دولة الاسلام ، ورسموا صورة

(١٦) نفس المرجع ، ص ٢٩٢ - ٢٩٣

(١٧) نفس المرجع ، ص ٢٩٥ - ٣٠٠

(١٨) نفس المرجع ، ص ٣٠٥ - ٣١٠ .

(١٩) فصل الجغرافية والتجارة ، نفس المرجع ص ٨٢ .

الأرض ، ولم يعارضوا فكرة كرويتها التي انكرها كثير من رجال الدين المسيحي . وإلى جانب ما أضانه العرب إلى الجغرافية الفلكية ، اهتموا بغير بلاد الإسلام ، مثل : الشرق الأقصى والامبراطورية البيزنطية (٢٠) .

أما عن تقدم الجغرافيه الوصفية فانه يرجع الى أعمال أجيال من العلماء الذين لم يكتفوا بالنقل بل جالوا في البلدان وسافروا في البحار ، وأخذوا معلوماتهم من أهل المعرفة من عرفاء البحار ، أصحاب الخبرة الذين لم يوافقوا على قياسات العلماء ، كما في بحر الهند ، فكانوا يرون أن هذه البحار لا حدود لها في بعض الأماكن (٢١) . وإذا كان بعض الباحثين يرون أن عصر كبار الجغرافيين العرب ينتهي بالقرن ١١ م ، فإن ظهور الإدريسي في بلاط الملك روجار في صقلية (قرن ١٢ م) يعنى تفوق المعارف الجغرافية العربية على مثيلاتها في أوروبا حينئذ . ولا شك أنه كان لمؤلف الإدريسي الذى يوفق بين الجغرافية الوصفية والجغرافية الفلكية أثره على علماء صقلية وإيطاليا وغيرهما من البلاد المسيحية . وإذا كان عصر الابتكار ينتهى بالإدريسي ، فلا شك أن الرحالة العرب ظلوا يتدمون المزيد من المعلومات عن البلاد غير الإسلامية ويدل وصف ابن سعيد المغربى (١٢٧٤ م) لبلاد السودان إلى أى مدى اغتنى الفكر الإسلامى عن إفريقية . وأما القزوينى (١٢٧٥ م) الذى يعرف بـ « بلينى Pliny » الأدب العربى ، فقد جمع ما بين وصف الكون والجغرافية والقصص والاساطير . وإذا كانت الجغرافية العربية الوصفية لا تظهر بشكل واضح عند الكتاب المسيحيين ، فإنها تظهر على كل حال في خريطة العالم فى الكتاب الذى أتمه مارينو سانونو سنة ١٢٢١ م ، وأهداه للبابا (٢٢) .

أما عن أعمال الفلكيين المسلمين فكان لها أثر كبير لدى علماء أوروبا العصر الوسيط عن الجغرافيين . فلقد ترجمت زيج البتاتى (كتبت ٩٠٠ م) وجداول القزوينى القياسية فى القرن ١٢ م . وكان أهم ما قدمته الجغرافية العربية لأوروبا هو التمسك بنظرية « كروية الأرض » ، التى بدونها كان من المستحيل اكتشاف أمريكا (٢٣) وفى هذا المجال كان للخليج ثقاليده البحرية العريقة التى جذبت الأمم إليه فيما بعد ، من البرتغاليين والترك والبريطانيين والهولنديين . فلقد كان عرفاء البحر فيه يستخدمون الحرائط والآلات البحرية التى يظن أنه كان منها «البوصلة» ولذلك يكون الفضل للمسلمين فى معرفة الأبرة الممغنطة فى أوروبا الغربية منذ مطلع القرن الـ (١٣ م) (٢٤) .

(٢٠) نفس المرجع ، ص ٨٥

(٢١) نفس المرجع ، ص ٨٨ .

(٢٢) نفس المرجع ، ص ٩٠ - ٩٢ .

(٢٣) نفس المرجع ، ص ٩٣

(٢٤) نفس المرجع : ص ٩٦ - ٩٨ .

واذا كان الفضل للعرب في تعريف أوروبا بالنظريات العلمية الجغرافية والخرائط والآلات البحرية التي ساعدتهم على الطواف حول إفريقيا، وكشف العالم الجديد، فإن الفضل يرجع الى المسلمين في تعريف الغرب المسيحي بإفريقيا. اذ ظل الاوروبيون لا يعرفون عن القارة السوداء، حتى مطلع القرن الـ ١٦ م الا ما قدمه لهم الحسن الوزان الذي دخل في المسيحية، وعرف باسم ليون الافريقي (٢٥).

وأخيرا فإنه بفضل **نشاط العرب التجاري** أخذ التراث الذي جمعه الاسلام خلال خمسة قرون ينصب الى أوروبا بفضل توثق التبادل التجاري وربط العالم الاسلامي بأوروبا بالمعاهدات التجارية. وعن هذا الطريق عرفت أوروبا تقنيات الصناعات العربية، وبدأت تقيم صناعات منافسة لها. وفي هذا المجال يمكن أن يقال أنبل ما تعلمته أوروبا من العرب هو صناعة الورق (٢٦)، مادة انتشار العلوم والفنون والآداب، ووسيلة الحضرة والاستنارة.

● **في الفلسفة:** وإذا كان أثر الاسلام لم يظهر في أوروبا فيما يتعلق بالتشريع والمجتمع الا بشكل عام في شكل مبادئ اخلاقية، وقواعد اجتماعية، وحقوق انسانية مثل الحرية التي لا تجعل للانسان من سيد الا الله، والاخوة التي تعادل المساواة، فإن التأثير الاسلامي في مجال الفلسفة والتصوف وعلوم الأوائل يظهر بشكل أوضح. ولا شك أن السبب في ذلك يرجع الى ارتباط العلم العربي بالعلم اليوناني القديم، وهو الامر الذي يقرره الجاحظ المعتزلي عندما يشير الى انه لو لم تكن كتب الاقدمين التي خلدوا فيها الحكمة وعبر التاريخ لكان نصيب العرب من الحكمة قليلا (٢٧).

وفي بحث الفلسفة وعلوم الدين يرى النردغليوم انه اذا كان ما اضافته العرب الى الفكر القديم قليلا، فإنه لا ينكر أنهم تحمسوا لدراسة الفلسفة، وفهموها بطريقة تتفق وحقيقة واقعهم. وفي هذا الإطار يرى أن ذلك المزيج الغريب الذي يوفق بين فلسفة ارسطو والفكر الافلاطوني الحديث من أجل تفسير العالم يمكن أن يسمى عربيا وليس اسلاميا، على أساس أن الدين عالجوا ذلك كانوا مسلمين اسما، زنادقة فعلا، يدفعون حياتهم أو حريتهم ثمنا لأرائهم (٢٨). أما عن تأثير الفلسفة وعلوم الدين الاسلامية في أوروبا المسيحية، فيظهر بشكل عام في ازدهار المدارس الاسلامية في القرنين الـ ١٠ والـ ١١ م، وهي التي امتدت جامعات أوروبا في القرنين الـ ١١ والـ ١٢ م بكثير من مواد الدراسة ومناهج التعليم، حتى أن كلمة ليسانس أو بكالوريوس ليست

(٢٥) نفس المرجع، ص ١٠٢

(٢٦) نفس المرجع، ص ١٠٤

(٢٧) فصل الفلسفة وعلوم الدين لـ النردغليوم، ص ٢٣٩.

(٢٨) نفس المرجع، ص ٢٤٠ - ٢٤١

الا تحريفاً لكلمتي « بحق الرواية » ، بمعنى الاجازة العلمية (٢٩) . اما اهم الاعلام الذين اثروا بأفكارهم في معارف أوروبا ، فهم : ابن سينا والفزالي وابن رشد ، وذلك بفضل النقول والترجمات التي قام بها الدومينيكانى : جونديسلاف ، في دائرة المعارف التي ألفها في السنوات الأولى من القرن الثاني عشر بناء على معلومات المصادر العربية . ولما كان الغرب لم يعرف من فلسفة أرسطو الا القليل ، وكذلك الامر بالنسبة لأفلاطون - رغم ان افكاره كانت موجودة في المسيحية - فيمكن القول أن الفضل في بعث الفلسفة الارسطاليسية في أوروبا يرجع الى العرب (٣٠) .

واقدم أعمال الفلاسفة المسلمين التي عرفت في أوروبا هي **كتاب الكندي** (توفي ٨٥٠ م) الذي عالج الفصل الاول من كتاب أرسطو حول الحكومة الالهية ، والمعروف باسم اثولوجيا م (ثيولوجيا) . والغريب في الامر أن كثيراً من أعمال الكندي العربية مفقودة ، وأن قدراً جيداً منها موجود في اللغة اللاتينية من ترجمة جيرار الكريمونى ، وغيره (٣١) .

واذا كانت قائمة الفلاسفة عند الشهرستاني (توفي ١١٥٣ م) تبدأ بالكندي ، فإنها في رأى ابن خلكان تبدأ بالفارابى (ت ٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م) الذي علق على كل من أرسطو وأفلاطون . والحقيقة أن الفيلسوفين هما اللذان ورثا من أتى بعدهما من فلاسفة الاسلام المشكلة الارسطاليسية الخاصة بالعقل الانسانى . والفارابى يأخذ بنظرية ان العالم لا اول له - وهي الفكرة غير المقبولة في المسيحية والاسلام - وهو صاحب تعريف الوقت بالحركة التي تشد الانتباه ، وهو الامر الذي يستحق التنويه (٣٢) .

وابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧ م) عرفه الغرب أكثر من الفارابى ، ولكن بصفته طبيباً أكثر منه فيلسوفاً . ومع ذلك فقد اعتبر أهم ممثل للفلسفة الاسلامية ، قبل ابن رشد ، منذ أن ترجمت أعماله الى اللاتينية بمعرفة جونديسلاف الدومينيكانى وجوان أفنديث الاشبيلى (١١٣٠ م - ١١٥٠ م) . ولقد علق ابن سينا وشرح لأرسطو في ثلاثة من أعماله ، أهمها : الشفاء الذي عرفه اللاتين بمعنى ((شفاء القليل)) او ((الكفاية)) (Sufficiency) (٣٣) .

وكان مما ساعد على نشر الفلسفة العربية في أوروبا تأثر اليهود الاسبان بها ، مثل : ابن جبرول المالقي Avicenna - قرن ١١ م) ، ويهودا ليفى الطليطلى ، وموسى عزرا الفرناطى ،

(٢٩) نفس المرجع ، ص ٢٤١ - ٢٤٥

(٣٠) نفس المرجع ، ص ٢٤٦

(٣١) نفس المرجع ، ص ٢٥١ - ٢٥٢

(٣٢) نفس المرجع ، ص ٢٥٤ - ٢٥٦

(٣٣) نفس المرجع ، ص ٢٥٧ - ٢٦٠

وهذا ما يظهر في نقولهم وترجماتهم للفارابى وابن سينا ثم ابن رشد . وبعد هؤلاء أتى موسى ميمونيد (١١٣٥ - ١٢٠٤ م) الذى احتذى حذو الفارابى وابن سينا فى العودة الى فلسفة ارسطو فى انبات الوجود والوحدة وعدم تجسيم الله ، وعنه أخذتوماس الاكوينى . ولقد كان لترجمة كتب ابن جبرول العربية الى اللاتينية بمعرفة جونديسلاف فى النصف الاول من القرن الـ ١٢ م تحت اسم « ينبوع الحياة » Fons Vitae اثرها الواضح عند الدمنيكان . وابن جبرول سسمى مؤلفه (ينبوع الحياة) لانه يعتقد فى معرفة سرية للمبدأ الموجود وراء كل حدث ، وهي معرفة خافية على الجاهل ، مكتشفة للفيلسوف المتأمل فى الاسرار الالهية . ولهذا كان غليوم الاوفرننى معجباً بفلسفة ابن جبرول ويظن انه مسيحى يجادل بالفلسفة العربية (٢٤) .

ومما يسترعى الانتباه ان الفزالى (حجة لاسلام) (١٠٨٥ - ١١٠٩ م) كان له تأثير عظيم فى الغرب ، اذ ترجمت له الى اللاتينية كتب كثيرة ، فى : المنطق ، والطبيعة ، وما وراء الطبيعة بمعرفة مترجمى طليطلة فى القرن ١٢ م . ومن تائروا بفلسفة الاسلامى الاسبانيان : ريمون لول (١٢٣٥ - ١٣١٥ م) ، وريمون مارتين معاصر القديس توماس ، وكانا على دراية عظيمة باللغة العربية والكتاب العرب من الفارابى الى ابن رشد . واذا كان الفرنسيون المحدثون يرون ان فلسفة ريمون لول موجودة فى التقاليد الكنسية الاوغسطينية ، فانه من الامور المسلم بها ان العرب هم الذين عرفوا الغرب بالفلسفة القديمة ، وهذا شىء لا يبنى أن يخجل منه المسيحيون . ويعتبر مارتين اول من عرف قيمة كتاب الفزالى فى « تهافت الفلاسفة » ، ونقل كثيرا منه فى مؤلفه المعروف بـ « البوجيو فيداى » بمعنى « اثناء العقيدة » ، الذى يوجد فيه - الى جانب الفزالى - ذكر للرازى وابن رشد .

ولقد استخدم رجال الكنيسة حجج الفزالى فيما يتعلق بمسائل : الخلق من العدم ، ومعرفة الله تحوى صفاته ، والبحث بعد الموت ... وفى كتاب سان توماس المعروف بـ « السما » (اى الدرورة Summa) يظهر اثر الفزالى فى افكاره التى يقرر فيها : ان قيمة العقل فى اظهار حقيقة الاشياء الالهية ، وان وحدة الله تثبت فى كماله ، وامكان الرؤية الالهية بالشوق ، وان المعجزات دلائل على حقيقة النبوة ، الى جانب آرائه فى حقيقة البعث والنشور . هذا كما يظهر التطابق بين الفزالى وبين سان توماس فى مسألة ان : السعادة تكمن فى معرفة الله الصوفية (٢٥) .

اما ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ / ١١٩٨ م) فالراى فيه انه ينتسب الى أوروبا والفكر الاوروبى أكثر من انتسابه الى الشرق . ولقد ظل اثره واضحا فى ايطاليا حتى القرن الـ ١٦ م حينما قام الجدل بشأنه بين اكيلينى Achillini وبومبانازى Pomponazzi

(٢٤) نفس المرجع ، ص ٢٦٧ - ٢٦٩ .

(٢٥) نفس المرجع ، ص ٢٦٩ - ٢٧٤ .

كما ظل مذهب « الابن رشدي » في أوروبا الى ظهور العلم التجريبي . وهكذا ليس من المستغرب أن يوجد باللاتينية أكثر من عمل لابن رشد مما يفتقد في اللغة العربية .

أما عن الابن رشدي التي عرفت أوروبا فقد ظلت لعدة قرون تعني أن الفلسفة حقيقة وأن الدين المرسل غير صحيح ، وذلك بفضل سيجر (Siger) البرابانتى الذى هاجم المسيحية مستندا الى أرسطو . ففى رأى سيجران العقيدة والعقل متضادان ، وكان من الطبيعى عندما ادانته الكنيسة أن تدين مصدره ، على زعم أنه ابن رشد دون بحث أو تحرر . وهكذا أدين مذهب ابن رشد على أنه أب للفكر الحر والكفر ، وذلك على عكس فكر ابن رشد الذى يوائم بين العقل والعقيدة ، كما يوضحه فى كتابه المشهور « فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » - الامر الذى يظهر بوضوح أنه ضد مذهب الابن رشدي الأوروبيه . والظاهر أن سبب اللبس فى فهم ابن رشد يرجع الى أن مترجميه نقلوا « التأويل » ، الذى يدعو اليه ابن رشد اذا ما وجد تضاد ظاهرى بين الشريعة والعقل ، بمعنى « الزيف والاسطورة » .

والحقيقة أن افكار ابن رشد التى تقول بأن العلم القديم هو علة وسبب للموجود ، هى نفس الافكار التى تظهر عند القديس توماس والتى تنص على أن المعرفة الالهية هي علة الاشياء ، وعن هذا الطريق يصبح ابن رشد أكثر من معلق على أرسطو بالنسبة لعلماء المسيحية (٢٦) .

● **فى التصوف:** وفى التصوف يقرر نيكلسون أنه الموضوع الذى يمكن للإسلام والمسيحية فى العصور الوسطى أن يلتقيا فيه ، وخاصة بعد أن تطور التصوف الإسلامى ابتداء من القرن الـ ١٣ م ، وسار فى قنوات لا يرى المتمسكون بأهداب الدين فيها شيئا من الدين ، بعد أن أخذ فى تمثيل الفلسفة الهلنستية ، وأصبحت فكرة الحب الالهى والاتحاد مع الله هي الفكرة الأساسية التى تبنى عليها كل الافكار الدينية والاخلاقيات الصوفية (٢٧) .

وإذا كان المحاسبى البصرى (ت ٨٥٧ م) هو أول من قدم تجربة تحليلية للحياة الداخلية فى طريق التصوف ، فإن ذا النون المصرى (قرن ٣ هـ / ٩ م) يعتبر أول من أدخل فكرة المعرفة الصوفية فى الإسلام ، وهي المعرفة الروحية (الانجذابية او الشوقية) التى تختلف عن المعرفة العقلية التقليدية المعروفة بالعلم . وبفضل صوفيه القرن الثالث الهجرى (٩ م) تأسست النظرية الصوفية الكاملة التى تقول بأنه كلما زادت معرفة الفرد بالله فني فيه ، وهى النظرية التى تطورت على يدى أبى يزيد البسطامى فخرجت منها نظرية البقاء التى تعنى وحدة الحياة فى الله ، وهى التى تطورت الى نظرية الحلول عند الحلّاج (ت ٩٢٢ م) التى رأى أهل عصره أنها مرتبطة بنظرية التجسد المسيحية ، والتى تختلف فعلا عن نظرية وحدة الوجود .

(٢٦) انظر فصل التصوف لـ نكلسون R.A. Nicholson ، ص ٢١١ - ٢١٣

(٢٧) نفس المرجع ، ص ٢١٥ - ٢١٨ .

ومنذ القرن التالي (٥ هـ / ١٠ م) حيث ظهر عدد من الكتب المنهجية العامة في نظرية التصوف، مثل : اللمع لأبي نصر السراج ، وقوت القلوب لأبي طالب المكي ، بدأ التصوف الاسلامي ينحرف الى فكرة وحدة الوجود أو الهية الوجود (antinomianism) وذلك تحت وطأة انتشار التأثير الفلسفي اليوناني ، وخاصة فكرة « الفوضى » . وهذا ما يظهر بطريقة ملفتة للنظر في حياة وأقوال الصوفي الفارسي أبي سعيد (٩٦٧ - ١٠٤٩ م) . فهو يرى ان العابد الحقيقي يعيش بين الناس : يأكل وينام معهم ، ويبيع ويشترى منهم ، ويتزوج ويشارك في الحياة الاجتماعية ، ولكنه لا ينسى الله للحظة واحدة . وذلك انه يرى كل المخلوقات بعين الخالق ، وهو يعمل ذلك بالجد والحب الذي يعرف انه احسن طريق للوصول الى الله ، وذلك افضل من جلب السعادة الى قلب المسلم . وأبو سعيد ينظر الى الشريعة على أنها « حالة » توثب ضرورية لمن كان على « الطريق » ، وهي غير لازمة لمن وصل الى الفرض . ففي رأيه اذن ان الاتحاد مع الله ليس تجربة مرحلية مؤقتة ، ولكنها الدائمة لفناء الشخص الفرد والاتحاد مع الطبيعة الالهية (٢٨) .

وبطبيعة الحال كان المتمسكون من اهل السنة يقفون بشدة ضد اصحاب هذه الافكار التي لا تتفق وتعاليم مدرسة التصوف القديمة ، وهذا ما يظهر في رسالة القيشري (كتب ١٠٤٥ م) الذي يرمي صوفية عصره بالنفاق ، وفي كتاب كشف المحجوب (كتب ١٠٧٥ م) حيث الهجوم الشديد على الصوفية ، ورمي افكارهم واعمالهم بالترهات الخرافية ، والنزعات الشهوانية ، والزندقة والكفر .

وهكذا وقع على الفزالي (١٠٥٨ - ١١١١ م)، الذي عرف في أوروبا بكنيته « أبو حامد Abuhamet » وبلقبه « Algazel » ، العمل من أجل التوفيق بين اهل السنة والمتصوفة ، وذلك بفضل دراسته للدين والفلسفة والتصوف. وفي محاولته المجهدة في سبيل الوصول الى الحقيقة رأى الفزالي بوضوح ان الاشياء الخاصة بالصوفية لا تقرا في الكتب بل تتطلب التجربة المباشرة ، وأنهى من تجربته الصوفية الى ان الحقيقة مع اصحاب هذا المذهب ، وذلك ما اوحى اليه بحركة الاحياء الدينية التي عرضها في كتاب احياء علوم الدين ، والتي اعترف بها خصوم التصوف . ولكن الفزالي اذا كان قد نجح في جعل السنة صوفية ، عن طريق نظريته الى ان الروح عنصر يظهر فيه كنه الله وصفاته ، فانه لم ينجح في جعل التصوف سنيا بمثل هذا القدر ، بسبب الافكار الجديدة التي بدأت تدخل في التصوف ، من : ارستطاليسية وافلاطونية حديثة - وهي الافكار التي كان لها اثرها في الفكر السني ايضا . وكانت النتيجة هي قيام نظرية وحدة الوجود او الوهية الكون ، التي تتلخص في العلاقة الوثيقة بين الله والروح ، كما فسرهما جلال الدين الرومي ، وحافظ ، وغيرهما من شعراء الفرس المتصوفين . أما مبتكرها الاصيل فهو محيي الدين بن عربي (المرسى الاندلسي مولدا ، الدمشقي وفاة = ١١٦٥ - ١٢٤٠ م) (٢٩) .

(٢٨) نفس المرجع ، ص ٢١٩ - ٢٢٠

(٢٩) نفس المرجع ، ص ٢٢١ - ٢٢٤

وابن عربى يعتبر انبغ اصحاب النظر من الصوفية ، وفلسفته العالمية موجودة في مؤلفه المعروف **بالفتوحات المكية** ، وفي **فصوص الحکم**. ووحدة الوجود عنده تعنى ان كل الاشياء وجدت كافكار في معرفة الله ، وهي لذلك تصدر عنه واليه تعود . ولا يوجد خلق من العدم ، والكلمة هي الشكل الظاهر لما هو الشكل الباطن في الله. وبينما يكشف كل حدث بعض صفات الحقيقة ، فان الانسان هو النواة التي تتخذ فيها كل الصفات الالهية ، وفي الانسان يصبح الله شاعرا بوجوده بشكل تام . هكذا تظهر عناصر من المعرفة الفنوصية ، والافلاطونية الحديثة والمسيحية ، وغيرها في مذهب ابن العربى ، وهو في الاساس مذهب المعرفة (Logos) . فالالوهية تظهر بشكل حق في فكرة الانسانية ، التي كان آدم اول تجسيد لها . والانسان الكامل هو صورة الله ، والنموذج للطبيعة ، والمتأمل في الرحمة الالهية التي بها يحيى العالم ويبقى ، وهو النبي محمد - الانسان المثالي (٤٠) .

ومن هذا الطريق ظهرت المدائح النبوية التي تقول انه : لو لم يكن نور سيدنا محمد لما انكشف سر على وجه الارض ، ولما تفجر ينبوع او جرى نهر ، وذلك انه بالنسبة لابن عربى ، فان القداسة (العبادة) الشعبية للنبي وللاولياء ليست في الحقيقة الاشكال من اشكال العقيدة التي يكشفها الله نفسه . ولما كانت الروح هي تعبير عن الوجود الالهى فان ابن عربى ينسب حرية الاختيار الى الاعمال الانسانية . ولما كان الشر لداته غير موجود ، تكون النار حالة مؤقتة ، وكل عاص سينجو . ومثل هذه الافكار تذكر بآراء المفكر الاسبانى اليهودى « اسبينوزا » . واذا كان من غير الاكيد معرفة ما اذا كان اسبينوزا قد تأثر بأقوال ابن عربى التي تظهر مجردة او غريبة غير معقولة في بعض الاحيان ، فمن المعروف ان كثيرا من علماء اوربا في العصور الوسطى تأثروا بأعماله . ولقد اوضح اسين بلاسيوس Asin Palacios ان كثيرا من وصف ابن عربى لجهنم والفردوس قريبة مما هو عند دانتى ، بشكل يجعل توارد الخواطر امرا غير وارد .

فدانتى يقول انه كلما كان يصعد الى اعلاى الفردوس ، كان شوقه يزداد ، ورؤياه النفسانية تقوى برؤية القبة التي تزداد بهاء . ونفس هذه الفكرة توجد في شعر ابن عربى ، المؤلف قبل ذلك ، وهو **ترجمان الاشواق** . واذا كان ابن عربى قد شرح بعض اشعاره الصوفية التي ثار حولها الجدل ، فكل ذلك فعل دانتى ، في **الاعتراف** ، Convito عندما قرر عزمه على تفسير بعض الأناشيد التي ألفها في وقت مبكر ، والتي فسرت خطأ على انها تتعلق بالحب الحسى وليس بالشوق العقلى .

وبهذه المناسبة يمكن التأكيد ان قصة الاسراء والمعراج مع بعض الافكار الشعبية

والفلسفية الخاصة بما بعد الحياة ، مما تقلل عن المحدثين من أهل السنة أو من المفكرين من أمثال : الفارابى وابن سينا والفزالى وابن عربى، قد دخلت في الثقافة الاوروبية منذ القرن الثالث عشر (٤١) .

● في الطب والعلوم : والى جانب ذلك يحوى كتاب تراث الاسلام ثلاثة فصول في العلوم البحتة وتطبيقاتها ، هي : العلم والطب ، والفلك والحساب ثم الموسيقى . وأول ما نود الإشارة اليه اذا كان الأثر العربى أو الاسلامى غير واضح بما فيه الكفاية في أوروبا العصور الوسطى فيما يعرف بالعلوم النظرية ، من : الأدب والجغرافيا والفلسفة والتصوف بسبب صعوبة المنهج الذى يقتضى وجود وثائق تثبت الصلات التفصيلية المباشرة بين العالم الاسلامى والغرب الاوروبى المسيحى ، فان الأثر العربى في مجال العلوم البحتة وتطبيقاتها يظهر بشكل أوضح .

وفي فصل العلم والطب يبدأ « ماكس ميرهوف Max Meyerhof » بالإشارة الى انه مازالت توجد مادة عربية كثيرة في هذا الموضوع لم تدرس بعد ، وان ما درس منها لا يسمح الا بمعرفة الخطوط العريضة لما قام به العرب والاسلام في هذا المجال . وهو في دراسته يقسم الموضوع تاريخيا الى أربعة مراحل ، هي : العصر المبكر (الى ٧٥٠ م) ، وعصر الترجمة (الى ٩٠٠ م) ، والعصر الذهبى (الى ١١٠٠ م) ، ثم عصر الاضمحلال ، ويختم ذلك بالكلام في التراث المبني على علوم اليونان .

فقبل تكوين الدولة الاسلامية كان العلم اليونانى قد توقف عن الحياة منذ قرون ، بعد ان صار في أيدي علماء يكتفون بالتعليق على ارسطو ، وايبوقراط ، وجالينوس ، وبطليموس ، وارشميدس ، وغيرهم . ومع ان الاسكندرية كانت عاصمة العالم العلمية الا ان الطب كان معروفا فيها بطريقة نظرية ، بعد ان انصرف شعب مصر الى الانتصار للمسيحية ، فانطلق على نفسه ومال الى النظر والتصوف . وهذا ما يفسر كيف ان تربة مصر لم تكن ، وقتئذ ، صالحة للتطور العلمى ، وكيف ان مصر لم تكن وسيطا جيدا بين العرب واليونان ، فتركزت هذه المهمة الى النساطرة السريانيين في الجزيرة (حيث الرها) وغرب فارس (حيث جند يسابور) (٤٢) . وبفضل نشاط السريانيين نقلت الى لغتهم (السريانية أو الارامية الحديثة) كثير من كتب اليونان في العلوم والطب ، مثل : أعمال جالينوس ، واهارون الطبيب الاسكندرى ، وبعض أعمال ارسطو في التاريخ الطبيعى والفلك وعلم وظائف الاعضاء . وظهرت في السريانية أعمال يونانية أخرى ، في تربية الماشية والزراعة والبيطرة والكيمياء وغيرها .

(٤١) نفس المرجع ، ص ٢٢٦ - ٢٢٨

(٤٢) انظر فصل العلم والطب ، لميرهوف ، نفس المرجع ، ص ٣١١ - ٣١٣ .

ومع أن جنديسابور بقيت مركزا علميا في صدر الاسلام ، فقد بدأ ازدهار دمشق كمركز طبي منذ أيام الأمويين ، وفي العهد الأموي ترجم كتاب أهارون الاسكندري في الطب الى العربية بمعرفة ماسرجويه اليهودي الفارسي ، فكان أول كتاب علمي في اللغة العربية (٤٣) .

وفي عهد الترجمة التي بلغت الذروة على عهد المأمون (٨١٣ - ٨٣٣ م) ، انتقل الى العالم الاسلامي - بفضل كبار المترجمين الذين كانوا في نفس الوقت أطباء وفلاسفة ، مثل **بني بخنيشوع** واسرة **حنين بن اسحق** (٨٠٩ - ٨٧٧ م) - معظم التراث اليوناني من الاعمال الموسوعية لكبار الكتاب . وبفضل **حنين بن اسحق** الذي كان مجبا للجدل في نظريات جالينوس أصبح لهذا الاخير مركز ممتاز في الشرق في العصور الوسطى ، وكذلك في الغرب بطريقة غير مباشرة . اما أعمال ايوقراط فقد ترجمها تلامذة **حنين** الذي راجعها بنفسه ، كما ترجم تعليقات جالينوس على ايوقراط . وتراجم **حنين** - الموجودة في مكتبات القسطنطينية - تدل على تملكه لخاصية اللغة العربية ، مع سهولة التعبير بها عن الافكار اليونانية ، وملكة عجيبة في الايجاز المفيد . ول**حنين** تأليفه الخاصة في الطب ، مثل : المسائل في الطب ، والرسائل العشرة في العين ، الذي يعتبر اقدم الكتب المعتمدة في طب العين .

وفي المنهج الذي اتبعه **حنين** في الترجمة يحكى انه جال في الجزيرة والشام ومصر والاسكندرية بحثا عن بعض مؤلفات جالينوس ، فلم يجد الا نصفها في دمشق . وهو يقرر انه كان يقوم النص عن طريق مقابلة ثلاث نسخ يونانية مخطوطة ، وهو المنهج الحديث جدا في تحقيق النصوص (٤٤) .

وكان للمترجمين تأليفهم الطبية التي عرضت كل ما كان معروفا عن الطب : كأمراض الجسم ابتداء من الرأس ونزولا الى الاقدام ، الى جانب موضوعات في الصحة والسُموم والأغذية والمناخ وغيرها . والى جانب ذلك النوع من الكتب التي كانت تعرض كل مرض ، وأسبابه ، واعراضه ، وعلاجه بلفة واضحة مختصرة ، كان من نماذج الادب الطبي المحبب الى العرب تلك الكتب المؤلفة في شكل أسئلة واجوبة ، وهذا النوع اعطى للطب العربي شكله الجدلي (٤٥) .

ومعارفنا عن ترجمة العلوم الاخرى غير الطبية قليلة الى حد ما ، ولو ان معظم العلوم الارستطاليسية ترجمت الى العربية ، مثل : الفيزياء ، والمناخ ، والحياة ، والكون ، والفساد ، والتاريخ الطبيعي ، وعلم النبات ، والمعادن ، والحيل (الميكانيكا) . كما ترجمت بعض الرسائل الافلاطونية الحديثة الاصل ، مثل : سر الخلق ، والعلل المنسوب الى ابولونيوس الطياني الذي

(٤٣) نفس المرجع ، ص ٣١٤ .

(٤٤) نفس المرجع ، ص ٣١٦ - ٣١٨ .

(٤٥) نفس المرجع ، ص ٣١٩ .. ٣٢٠ .

عرفه العرب بالينوس ، وغيرها من العلوم الهلنستية التى ظهرت فى نماذج عربية جديدة . هذا ، وفى الكيمياء ترجمت بعض الأعمال اليونانية ، ولكن تحت أسماء مزيفة . وإذا كان جابر بن حيان الذى توفى فى أوائل القرن الـ ٩ م يعتبر أبا الكيمياء ، فإن عالمى الكيمياء النظرية فى هذا القرن هما : حنين والكندى .

ومن الترجمة انتقل علماء العرب الى الانتاج العلمى الاصيل ، واهم مثل لذلك هي تأليف فيلسوف العرب الكندى ، الذى ينسب اليه أكثر من ٢٦٥ عملاً ، فى : الفيزياء والطقس ، والكثافة ، والماء ، والبصريات ، وانكسار الضوء والموسيقى . وإذا كانت معظم أعمال الكندى قد ضاعت ، فقد بقيت لنا بصرياته فى ترجمة لاتينية كان لها أثرها فى أعمال روجر بيكون وغيره من العلماء فى الغرب .

ولقد جذبت **الميكانيكا (الحيل)** انتباه كثير من العلماء فآلفوا الكتب فى رفع الماء ، ودواليب الماء ، والموازين ، والساعات المائية . وفى التاريخ الطبيعى ازدهر (من القرن ٨ م) أدب خصب فى شكل تقارير عن الحيوانات ، والنبات ، والاحجار . وهي وإن كانت قد ألفت لأغراض أدبية إلا أنها حوت معلومات مفيدة . ومن الكتب التى أثارت جدلاً كثيراً : كتاب الزراعة النبطية لابن وحشية (ت : ٨٠٠ م) ، الذى يحوى معلومات مفيدة عن الحيوانات والنباتات وزراعتها ، مع حكايات وترجمات مصطنعة من البابلية وغيرها من المصادر السامية (٤٦) .

وبفضل صلات الخلافة بالهند والتركستان وسواحل أفريقية الشرقية زادت المعارف عن الاحجار الثمينة التى مازالت اسمائها الأوروبية تذكر بأصولها العربية والفارسية ، مثل : البزوار (bezoar) وأصلها بالفارسية « باد زهر » بمعنى الواقى من السم . كما عرفوا كثيراً من النباتات والأدوية والبهارات التى لم يعرفها اليونان ، مثل : الكافور ، الخولنجان - وهى الكلمة الفارسية المأخوذة من الكلمتين الصينيتين : « كاوليانج تشانج » - والمسك (من التبت) ، وقصب السكر من (الهند) ، والعنبر من (شواطئ المحيط الهندى) (٤٧) .

وبنهاية عصر الترجمة كان **علماء الفيزياء والعلوم من المسلمين** يقفون على قاعدة صلبة من علوم اليونان التى أضيف إليها جزء كبير من علوم فارس والهند . ومنذ ذلك الوقت بدأوا يعتمدون على مصادرهم الخاصة ويطورون علومهم . وهكذا انتقل الطب من أيدي علماء النصراني والصابئة الى أيدي المسلمين ، وألفت دوائر معارف طبية هائلة ، صُنفت فيها معلومات الأجيال السابقة بعناية فائقة . وأشهر مؤلفى هذه المدرسة الجديدة هو الرازى ، الذى عرف فى أوروبا بلقبه فى شكل « رهازس Rhazes » (٨٦٥ - ٩٢٥ م) ، الذى يعد من أعظم الأطباء فى كل زمان ، والذى يعد له أكثر من ٢٠٠ (مائتى) تأليف نصفها فى الطب . ومن أشهر أعماله رسالته

(٤٦) نفس المرجع ، ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

(٤٧) نفس المرجع ، ص ٢٢٢ .

في الجدرى والحصباء التي ترجمت الى اللاتينية منذ وقت مبكر ، ثم الى لغات مختلفة اخرى ، وطبعت حوالى ٤٠ (اربعين) مرة ما بين سنة ١٤٩٨ و ١٨٦٦ م (٤٨) .

والحقيقة ان الرازى يعطى اوضح معلومات عرفت عن هذين المرضين ، مما يعنى روحا عالية في الملاحظة ودقة بالغة في تسجيل اعراض المرض، من : الحمى المستمرة ، والم الظهر ، وحكاك الأنف ، والرعدة اثناء النوم الى الالم اللاسع في الجسم ، واحتقان الوجه ، واحمرار الوجنتين والعينين ، وثقل الجسم ، والم الزور والصدر مع صعوبة التنفس والسعال ... الخ . وأهم مؤلفات الرازى هو موسوعته الطبية المعروفة باسم «الحاوى» الذى يحوى حقيقة كل المعلومات الطبية اليونانية والسريانية والفارسية والهندية والعربية . والى جانب ذلك يعطى الرازى آراءه الشخصية ، كما يقدم كثيرا من تجاربه العملية المثيرة .

ولقد ترجم الحاوى الى اللاتينية في سنة ١٢٧٩ م ، وانتشرت نسخ منه خلال القرون التالية ، فكان له اثره المعروف في الطب في أوروبا .

ومن بين مؤلفات الكندى في الحساب ، والفلك ، والعلوم الطبيعية ، والمادة ، والفضاء ، والوقت ، والحركة ، والتفذية ، والنمو ، والطقس ، والبصريات ، تاكدت أهمية أعماله في الكيمياء . فلقد تميز الكندى عن سابقه من الكيميائيين وعلى رأسهم جابر بن حيان بتصنيعه الصحيح للمواد ، وفي وصفه الواضح للعمليات الكيميائية ، وتجاربه التى كثيرا ما خلقت من العناصر الصوفية . فبينما قسم جابر وغيره من الكيميائيين المواد المعدنية ، الى : اجسام (مثل : الذهب والفضة) ، وأرواح (مثل : الكبريت والزرنيخ) ، ونفوس (مثل الزئبق والنوشادر) ، صنف الرازى المواد الكيميائية الى : نباتية ، وحيوانية ، ومعدينة ، وهى الفكرة التى نقلها عنه المحدثون (٤٩) .

ومن معاصرى الرازى الذى عرفوا في أوروبا اسحق اليهودى (٨٥٥ - ٩٥٥ م) ، وهو المصرى الذى صار طبيبا لخليفة القيروان الفاطمى . فلقد كانت أعمال اسحق من أول ما ترجم الى اللاتينية بمعرفة قسطنطين الافريقى حوالى سنة ١٠٨٠ م ، وكانت لها آثارها في الطب الغربى في العصر الوسيط ، وحتى القرن ال ١٧ م ، حيث كان يشير اليها روبرت بيرتون (١٥٧٧-١٦٤٠م) .

ومن بين مؤلفات اسحق الطبية رسالة عبرية صغيرة الحجم عظيمة الفائدة ، كانت تستخدم كمرشد للأطباء . وفي تلك الرسالة تظهر فكرة اخلاقية عالية عن مهنة الطب ، اذ يسجل اسحق بعض مآثراته المهنية ، ومنها : اذا نزلت بطبيب مصيبة فلا تسرع بادانته اذ لكل واحد يومه . واجعل مجدك في مهارتك ولا تبحث عن الشرف فيما يلحق الخجل بفيرك .

(٤٨) نفس المرجع ، ص ٢٢٣ .

(٤٩) نفس المرجع ، ص ٢٢٣ - ٢٢٥ .

ولا تهمل زيارة الفقراء ومدادواتهم ، فلا اشرف من هذا العمل . وأرح الذى يعانى من المرض بوعده بشفاؤه ، وإن كان فئك لا يساعدك ، فإن ذلك يعين قواه الطبيعية . وهذا لا يمنع من النصيحة المادية التى تتطلبها المهنة : اطلب اجرك أثناء شدة المرض ، فبعد الشفاء سينسى المريض ما فعلته له .

وأشهر تلاميذ **اسحق هو ابن الجزار** (ت ١٠٠٩ م) ، وأشهر أعماله « زاد المسافر » الذى ترجم مبكرا الى اللاتينية واليونانية والعبرية، وكان مرغوبا فيه من قبل الاطباء وقتئذ ، وإن كان المترجم قسطنطين نسبه الى نفسه (٥٠) .

أما عن **الكيمياء** التى كانت تهدف الى تحويل المعادن الى ذهب ، مما أدى الى قيام أعمال تجريبية ، فإنها ظلت مصحوبة باتجاهات نظرية غير منظمة ، وخاصة بعد أن دخلتها - من مدرسة الاسكندرية - اتجاهات صوفية نابعة من نظرية المعرفة والافلاطونية الحديثة . وهكذا انقسمت الكيمياء الى نظرية وعملية علمية . وفى نطاق العملية ينسب الى جابر انه نجح فى الوصول الى كثير من المركبات الكيميائية ، مثل : الكبريتات النقية والشب والنشادر ، واكسيد الزئبق ، وخلات الرصاص ، وغيرها ، كما عرف خليط الأحماض المعروف بالماء الملكى الذى يذيب الذهب والفضة .

ولقد ترجمت مؤلفات جابر الى اللاتينية ، وخاصة كتابه فى « صناعة الكيمياء » بمعرفة الانجليزى روبرت الشستري سنة ١١٤٤ م ، بينما ترجم « كتاب السبعين » جيرار الكريمونى (ت : ١١٨٧ م) (٥١)

وفى الطب كان لابن سينا (Avicenna) (٩٨٠ - ١٠٣٧ م) اثره الكبير فى أوروبا بفضل موسوعته الطبية المعروفة بالقانون ، التى تعتبر نموذجا للتصنيف فى اللغة العربية ، بما تحويه ، من : طب عام ، وادوية مفردة ، وأمراض كل أعضاء الجسم من الرأس الى القدم ، وخصائص الامراض ، والصيدلة . ويسجل ميرهوف أن طريقة التصنيف هذه فى القانون معقدة ، وانها السبب فيما أصاب التصنيف عند العلماء القريبين من مرض التعقيد .

ولقد ترجم الكتاب الى اللاتينية فى القرن ال ١٢ م بمعرفة جيرار الكريمونى ، ثم انه كثر الطلب عليه حتى انه خلال الثلاثين سنة الاخيرة من القرن ال ١٥ م نشر ١٦ مرة ، كما نشر اكثر من ٢٠ مرة فى القرن ال ١٦ - دون ما نشر منه جزئيا - كما ظل يطبع ويقرأ حتى النصف الثانى من القرن ال ١٧ م .

وممن عرف فى أوروبا **أبو القاسم Abulcasis** (ت ١٠١٣ م) الذى كان طبيبا فى بلاط قرطبة . ومما يذكر له اهتمامه بالجراحة التى كان قد أهملها المسلمون حتى وقتئذ . ورسالته

(٥٠) نفس المرجع ، ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٥١) نفس المرجع ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

في الجراحة التي تعتمد على الكتاب السادس لبولص الايجيني ، مع اضافات كثيرة ، تحوى صوراً للجراحة التي كان لها اثرها عند غيره من الكتاب العرب ، والتي ساعدت على تأسيس علم الجراحة في أوروبا ، بعد أن ترجمت منذ وقت مبكر الى اللاتينية والبروفنسالية وكذلك العبرية . ومما يذكر أن الجراح الفرنسى الشهير « جى دى شوليك » (١٣٠٠ - ١٣٦٨ م) اضاف النسخة اللاتينية الى بعض مؤلفاته (٥٢) .

وفي القرن الحادى عشر الميلادى عرفت مصر والشام نشاطا طبيا كبيرا ، فظهر على بن رضوان القاهرى (ت ١٠٦٧ م) الذى ترجم له تعليقه على جالينوس ، كما ترجمت جداول ابن بطلان البغدادى (ت ١٠٦٣ م) التي تعتبر نموذجا رائعا في الطب العام الى اللاتينية .

ومن انتاج هذه الفترة الذهبية الذى ترجم الى اللاتينية عدد من الرسائل المؤلفة في الادوية المفردة والمركبة ، مثل رسالتى ماسويه الماردنى (البغدادى والقاهرى - ت ١٠١٥ م) ، وابن واند الاندلسى (ت حوالى ١٠٧٤ م) اللتين ترجمتا وطبعتا اكثر من خمسين مرة .

وفي طب العيون ترجمت رسالتا على بن عيسى البغدادى (Jesu Haly) وعمار الموصلى (Canamusali) اللتان اضافتا الكثير الى ما كتبه اليونان من عمليات وملاحظات شخصية ، واللذان ظلنا احسن ما كتب في طب العين حتى النصف الاول من القرن ال ١٨ م ، عندما بدأت نهضة طب العيون في فرنسا .

واذا كانت مؤلفات البيرونى (٩٧٣ - ١٠٤٨ م) ، وكذلك المسعودى (ت في القاهرة ٩٥٧ م) لم تعرف في أوروبا العصور الوسطى ، فان البيرونى كان من اعظم علماء المسلمين الموسوعيين العالمين بفضل تأليفه ، في : الطب والنجوم والحساب والفيزياء والجغرافية والتاريخ . اما المسعودى فهو الذى يمكن أن يسمى بلىنى (Pliny) العرب بفضل موسوعته « مروج الذهب » التي يصف فيها الزلازل والبحار وطواحين الهواء التي ربما كانت ابتكارا ينسب للشعوب الاسلامية ، فانه قدم ما يمكن أن يكون نظرية مبدئية في التطور أى النشوء والارتقاء (٥٣) .

ومن اهم اعلام علماء العرب الذين أثروا في أوروبا يذكر ابو على الحسن بن الهيثم البصرى المعروف بالخازن الذى دخل في خدمة الفاطميين (٩٩٦ - ١٠٢٠ م) . ولابن الهيثم مؤلفات في الهندسة والفيزياء ، لم يكتف فيها بالنقل من كتب القدماء بل اضاف اليها الكثير من عنده ، كما انه ألف في الطب - صناعته الاولى .

ولقد ضاع كتابه في البصريات الذى يعتبر اهم مؤلفاته ، وان كان لحسن الحظ قد بقى لنا في ترجمته اللاتينية . وفيه عارض الخازن نظرية اقليدس وبطليموس في ان العين ترسل شعاعا

(٥٢) نفس المرجع ، ص ٣٢٩ - ٣٣١

(٥٣) نفس المصدر ، ص ٣٣٢ - ٣٣٣ .

بصريا لتلتقط صور الاشياء ، كما ناقش انتشار الضوء والالوان والخداع البصرى والانكسار الضوئى ، مع تجارب لقياس الزوايا الساقطة والمنعكسة . واسم ابن الهيثم مازال مقترنا مع ما يعرف بـ « مسألة الخازن » ، وهى : فى الجسم الكروى من محدب أو مقعر تحدد المبراة الاسطوانية أو المخروطية النقطة التى منها ينعكس شئ فى وضع معين الى عين فى وضع معين . وهى المسألة التى أدت الى نسبة الدرجة الرابعة التى حلها الخازن باستعمال خط افتراضى .

وبفضل تجارب الخازن ، فى انعكاسات الضوء خلال وسيط شفاف كالماء والهواء ، وخلال اجسام كروية كالآنية الزجاجية ، فانه وصل قريبا جدا من اكتشاف نظرية العدسات المكبرة ، التى صنعت فى ايطاليا بعد ذلك بثلاثة قرون ، بينما مرت اكثر من ستة قرون قبل أن يكتشف « سنل Snell » وديكارت قانون جيب المثلثات وهكذا اعتمد روجر بيكون (قرن ١٣ م) وكل كتاب البصريات فى العصر الوسيط فى القرب على أعمال الخازن ، فى البصريات ، كما أثرت أعماله فى ليوناردو دافنشي أيضا وفى يوحنا كبلر (Kepler)

والغريب فى الامر انه اذا كان الكثير من علماء المسلمين قد علقوا على أعمال الخازن فانهم لم يأخذوا بنظريته فى الرؤية ، ولو أن البيرونى وابن سينا يتفقان معه فى أنه ليس شعاع العين هو الذى يخرج من العين نحو الاشياء المرئية ، بل أن صورة الشئ المرئى هى التى تدخل فى العين ، عن طريق العدسة العينية . والى جانب اهتمامه فى اواخر ايامه بالزجاجة الحارقة وفهمه لطبيعة البورات والتكبير وقلب الصورة ، مما هو أهم بكثير مما عرفه اليونان ، فانه يعتبر أول من فكر فى تجربة الحجرة المظلمة لرؤية الكسوف ، مما يعتبر تمهيدا لاختراع صندوق التصوير الشمسى المعروف بالكاميرا .

ورغم أن الابتكار فى ميدان العلوم تخبو جذوته ابتداء من القرن الثانى عشر ، فقد ظهر عدد من العلماء الذين عرفت أوروبا أعمالهم الجيدة ، مثل : ابن زهر الاشبلى (Avenzoar ت ١١٦٢ م) وابن رشد القرطبى Averroes ت فى مراكش ١١٩٨ م) اللذين عرفا كطبيين الى جانب اشتغالهما بالفلسفة . وأهم أعمال ابن زهر هو كتاب « التيسير » فى تسهيل العلاج ، الذى ترجم الى اللاتينية سنة ١٢٨٠ م تحت نفس عنوان العربى (Theisir) بمعرفة بارا فيكيوس فى البندقية حيث طبع اكثر من مرة . وتتلخص أهمية كتاب التيسير فى انه يظهر استقلال الفكر بسبب اعتماده على الملاحظة والتجربة الشخصية ، وهو نفس السبب الذى أدى الى انه لم يلق عند العرب نفس النجاح الذى لقيه فى أوروبا .

اما ابن رشد الذى رأيناه من اشهر الفلاسفة الارستطاليسيين ، فقد كتب حوالى ١٦ (ستة عشر) عملا فى الطب ، اشهرها عرفته أوروبا جيدا فى ترجمته اللاتينية ، وهو كتاب « الكليات » . وتمت الترجمة بمعرفة « بوناكوزا » (Bonacosa) البادوانى ، سنة ١٢٥٥ م ،

وطبع عدة مرات مع « تيسير » ابن زهر . وفي « الكليات » يظهر ابن رشد صاحباً مخلصاً لارسطو ، وخاصة في موضوع وظائف الاعضاء ، وعلم النفس . وهو يقدم دائماً آراء الرازي وابن زهر على آراء هيبو قراط وجالينوس (٥٤) .

واذا كانت المكتبة العربية لم تحرم من التأليف الكثيرة في ميادين العلم المختلفة ، في القرون التالية فان الملاحظة في تلك التأليف انها فقدت روح الرغبة في التجديد والاضافة : باكتفاء اصحابها بالتلخيص والتصنيف .

ومن ذلك العرض للانتاج العربي في الطب والعلوم يظهر ان اضافة العرب الى الطب اليوناني كانت تجريبية علاجية ، ولو انهم اهتموا بالتشريح تكريماً للجسم الانساني واتقاء للتمثيل به . كذلك كان للعرب اضافاتهم في علم النبات عن طريق التجربة والممارسة العملية ، ومثل هذا ظهر بجلاء في ميدان البصريات بفضل ابن الهيثم . وهكذا لم يكن هناك وجه للمقارنة بين الطب العربي في مطلع القرن الثاني عشر وبين الطب الكنسي الاوروبي الذي كان في حالة يرثى لها وقتئذ ، باستثناء مدرسة سالرنو ، قرب نابولي ، التي كانت على دراية بالطب اليوناني .

ومنذ هذا الوقت تقريباً بدأ تسرب العلم العربي اليوناني الى اوروبا العصور الوسطى المجيدة . وكان للمغامر التونسي قسطنطين الافريقي - الذي صار قسيساً في دير مونت كاسينو في كامبانيا - دور بارز في ترجمة كثير من علوم العرب الى اللاتينية فيما بين سنة ١٠٧٠م وسنة وفاته ١٠٨٧م . فلقد ترجم قسطنطين الافريقي عدداً من اعمال ابيقراط وجالينوس مما عربه حنين بن اسحق ، كما ترجم لحنين نفسه رسائله العشرة في العين ، وغير ذلك مثل : كتاب علي عباس (Haly Abbas) واسحق المتطبب ، وكتاب الرازي في الكيمياء . واذا كان يؤخذ على قسطنطين خطأ ترجمته واضطرابها ، فالاخطر من ذلك انه كان ينسب ترجمته الى نفسه (٥٥) .

أما عن دور مدرسة طليطلة - بعد أن سقطت في ايدي الاسبان - في الترجمة ونقل علوم العرب الى اوروبا فهو معروف . ومن اشهر مترجمي طليطلة : ادلارد البائي الانجليزي ، وبطرس الفونسي اليهودي . اما عن الدور الذي قام به جنديسلاف الدومنيكاني وجيرار الكريموني (قرن ١٢م) في حركة الترجمة هذه ، فهولا يقارن الا بما تم على عهد الخليفة المأمون في بغداد . وبفضل تراجم جيرار التي تناولت حوالي ٨٠ (ثمانين) مؤلفاً عربياً في مختلف العلوم يمكن اعتباره والد حركة الاستعراب في اوروبا (٥٦) .

(٥٤) نفس المصدر ، ص ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٥٥) نفس المصدر ، ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(٥٦) نفس المرجع ، ص ٣٤٧ .

وكما حدث في طليطلة حدث في صقلية التي استرجعها النورمانديون من العرب نهائيا سنة ١٠٩١م ، حيث قامت مجموعة كبيرة من المترجمين - بتشجيع من ملوك صقلية الجدد - بنقل الكثير من علوم العرب ، كما نقلوا مباشرة عن اليونانية ايضا . ومن اشهر مترجمي صقلية فراجات (Farragut) الجرجنتي اليهودي ، وموسى البرمي ، ثم ميكائيل سكوت (ت ١٢٣٥م) الذي كان مقربا من الامبراطور فردريك الثاني .

اما عن الاثر الصليبي في حركة الترجمة فكان قليلا ، وهو الامر المستغرب . اذ لا يوجد ذكر الا لترجمة واحدة قام بها في انطاكية ستيفان البيزاني الذي تدرب في مارلنو وصقلية ، وهي ترجمة كتاب علي عباس الذي كان قد ترجمته من قبل قسطنطين الافريقي (٥٧) .

وبناء على حركة الترجمة هذه اصبح الجامعات الاوروبية (في القرن ١٢م في : بولونيا ، وبادوا ، ومونبلييه ، وباريز ، مراكز علمية بديلة لمراكز بغداد والاسكندرية حيث اصبح برامجها التعليمية مبنية على قراءة العلم القديم الذي انتقل من خزائنه العربية الى الخزائن اللاتينية .

في الفلك والعلوم والرياضة :

● وبعد الطب والفلسفة نعرض لفصل الفلك وعلوم الحساب للبارون كارا دي فو ميدان (Carra de Vaux) ويبدأ دي فو الموضوع بالاشارة الى منجزات العرب في ميدان العلم ، فينص على انهم استخدموا الصفر ، رغم انهم لم يبتكروه ، وبذلك اصبحوا مؤسسي علم الحساب المستخدم في الحياة اليومية . والعرب هم الذين ابتكروا الجبر وجعلوه علما كاملا بعد ان طوروه ، وتقدموا نحو ابتكار الهندسة التحليلية . وهم الذين اسسوا ، من غير شك ، علم حساب المثلثات المسطحة والكروية ، وهو العلم الذي لم يوجد ، حقيقة ، عند اليونان . وبفضلهم حفظت لنا في اللغة العربية اعداد من الكتب اليونانية التي ضاعت اصولها ، مثل : المخروطات لابولونيوس ، والكرويات لينيلاوس ، والحيل (الميكانيكا) لهيسرو الاسكندري ، والهوائيات لفيلو البيزنطي ، وغيرها (٥٨) .

اما عن علماء العرب والمسلمين ، من : عرب وفرس وترك ونصارى ويهود ، فانه رغم اختلاف اصولهم فقد كانت تربط بينهم سمات واحدة ، وهدف واحد ، هو : التبسيط العلمي والشرح . كما انهم كانوا مصنفين ممتازين ، مع انهم لم يقوموا بتعميمات كبيرة ، او اعمال توفيقية هامة ، ورغم رأي الكاتب في ان مؤلفاتهم تذكركم في المنهج المقرر في الجامعة او المدارس الثانوية ، فانه يقر ان العرب ، الذين كانوا تجارا ورعاة ورجال قانون ، لهم عقلية ايجابية ، ولذلك كان لعلمهم هدف عملي : فالحساب من اجل التجارة ، والفلك لفرض الرحلة ، ولا امور

(٥٧) نفس المرجع ، ص ٢٤٩ .

(٥٨) انظر فصل الفلك والحساب ، لكاردى فو ، ص ٣٧٦ .

الدين ، من : مواقيت الصلاة ، واتجاه القبلة ، وتحديد بداية الاهلة . وبناء على ذلك كان العربي عمليا لا يفرق في الخيال . اما اللغة العربية ، فبفضل جفافها ودقتها التي تذكر بأسلوب فولتير في الفرنسية ، كانت انسب للتعبير العلمي الدقيق منها للبلاغة وشعر الملاحم ، وانسب للتشكيل في اصطلاحات فنية . وهكذا ، لم يكتب علماء العرب بالشعر ، كما فعل الهندوس الذين الفوا الجبر في اشعار ، ولم ينشروا مشاكل تاريخية مثلما فعل اليونان ، وهم لا يتذوقون الاعداد الكبيرة والازمنة الطويلة : فليس عندهم مثل ايام براهما الهندوسية ، او ما يعرف باعداد الماشية عند ارشميدس (٥٩) .

ومنذ بناء بغداد بدأ التعرف على علوم المشرق وعلوم اليونان . فتخطيط بغداد تم بمعرفة الفلكي الفارسي نوبخت ، وما شاء الله اليهودي . وأول من قدم من علماء الهند الى بلاط بغداد هو « مانكا » الذي قدم الى المنصور كتاب السند هند (سدهانتا (Siddhanta)) ، وهو رسالة في الفلك على الطريقة الهندية . وفي هذا الوقت كان ابن يعقوب الفزاري أول مسلم يقوم بعمل الاسطرلاب ، ويكتب عن استخدام آلة الرصد الفلكية المعروفة بذات الحلق ، ويعد جداول حسابية بالسنوات القمرية .

وعندما بدأت حركة الترجمة في هذا الوقت ، كانت باكورة انتاجها : ارباع بطليموس ، اذ ترجمها يحيى بن البطريق (ت ٨١٥ م) ثم علق عليها عمر بن الفرخان (ت ٢٠٠ هـ / ٨١٥ م) ، صديق يحيى البرمكي ، الذي ترجم ايضا بعض الاعمال الهندسية من الفارسية (٦٠) .

وعندما نشطت حركة الترجمة تم نقل كتب اقليدس ، والمجسطي لبصيموس . وبدأت الدراسة الفلكية العملية عندما أمر المأمون بقياس الجنوب في سهل سنجار بطريقة لم يكن يعرفها اليونان من قبل . وفي نفس الوقت اخذت قياسات اخرى في بغداد ، حيث اقيم مرصد قرب باب الشماسية اشرف عليه سند بن علي ، وفي جنديسابور : ومن هذه الملاحظات والتسجيلات اقيمت الجداول المعروفة بـ « المجربة » او زيجات المأمون حسب طريقة « السند هند » (٦١) .

ومن الفلكيين الذين عرفوا في الغرب يذكر الفرغاني (Alfraganus) الذي ترجم مختصره في الفلك الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني ثم يوحنا الهسبالنسي في عصر النهضة .

والى جانب الفلك كان من الطبيعي ان يزدهر **الحساب والجبر** ، بفضل اعمال الخوارزمي (ت ما بين ٢٢٠ - ٢٣٠ هـ / ٨٣٥ - ٨٤٤ م) الذي حور اسمه في اوروبا حتى اصبح « لوغاريتم algorithm » . فلقد كتب الخوارزمي كتابا عن الهندي ، اي طريقة الحساب الهندية ، واخر

(٥٩) نفس المرجع ، ص ٣٧٧ - ٣٧٨ .

(٦٠) نفس المرجع ، ص ٣٧٩ .

(٦١) نفس المرجع ، ص ٣٨٠ - ٣٨١ .

في الجبر . ولقد ترجم الكتابان الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني، ولو انه لا يعرف منهما الا كتاب الحساب ، كما يعرف في اللاتينية ايضا كتاب الخوارزمي في الفلك .

وكتاب الجبر للخوارزمي ، الذي نشر بالانجليزية مع مقدمة وترجمة بمعرفة روزن (F. Rosen) ، لندن ، ١٨٣١ م) واضح وحسن الترتيب . والخوارزمي يعالج فيه المعادلات من الدرجة الثانية ثم يناقش المضاعفات الجبرية والقسمة ، ومسائل متعلقة بقياس المسطحات واخرى متصلة بقسمة المواريث ، وهي معادلات معقدة رغم انها من الدرجة الاولى ، ولذلك فهي موضحة بالامثلة الحسابية . والمؤلف يتبع طريقة ديوفانتوس (Diophantus) في مواجهة المعادلة من الدرجة الثانية ، ويميز ٦ حالات ، هي :

مربعات تعادل الجذور

مربعات تعادل العدد

جذور تعادل العدد

مربعات وجذور تعادل العدد

مربعات واعداد تعادل الجذور

جذور واعداد تعادل المربعات

والذي يلاحظ في الجدول من الامثلة الحسابية ان علم هذا العصر لم يكن قد فهم تماما كيفية استخدام العلامات الجبرية ، وذلك ان العرب اعطوا كلمة مقابلة (بمعنى تضاد او موازنة) لشطري المعادلة جميعا (٦٢) .

ولما كانت كلمة المقابلة ترتبط دائما بكلمة جبر (بمعنى رد ، وارجاع) ، اصبحت كلمة جبر تعني اضافة شيء الى كمية معينة او زيادتها حتى تصبح مساوية لكمية اخرى ، ثم انه انتشر استخدام الكلمة لتعني الموضوع كله . وكذلك استخدمت كلمة الجبر لتعني عكس « الحط » التي تعني انقاص العدد عن طريق الطرح او القسمة حتى يصبح مساويا لكمية معلومة .

والذي يلاحظ ان الخوارزمي يستخدم حروف الكتابة في حل المسائل ، وذلك ان العلامات الجبرية لم تكن قد اخترعت بعد ، كما يلاحظ الربط بين العملية الحسابية والعملية الهندسية ، مما يعني ان العرب لم يفهموا الجبر قائما ببلاده دون ان يكون مبنيا على الهندسة . ولهذا قال روديه (Rodet) ان الهندوس كانوا تحليليين اكثر من العرب واقل هندسة منهم ، وذلك ان الهندوس كانوا يحولون ، بسهولة اكثر ، المصطلح من جانب المعادلة الى الجانب الاخر ، وهي الطريقة التي بدأت تشيع بفضلهم (٦٣) .

(٦٢) نفس المرجع ، ص ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٦٣) نفس المرجع ، ص ٢٨٢ - ٢٨٤ .

191

كلمة « ريقان » النبطية، بمعنى : فارغ او لا شيء. اما الحرف اللاتيني « شيفر » فتعني اما الصفر او الارقام نفسها ، وفي الحالة الاولى فهي تساوي كلمة صفر (فراغ) ، وفي الثانية تعني كلمة سفر بمعنى كتاب او كتابة .

وهكذا فان كلمات الصفر والجبر واللوغاريتم ، في اللغات الاوروبية ، دليل على الدور الذي قام به العرب في تأسيس ونشر علم الحساب (٦٤) .

وفي الهندسة بدأ الازدهار منذ وقت مبكر بفضل عدد من العلماء الذين عرفت أعمالهم في أوروبا العصور الوسطى ، ممن بدأوا يهتمون بأجزاء المخروط . ومن هؤلاء بنوموسي بن شاكر الذين كتبوا في قياسات السطوح المستوية والكروية مما ترجم الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني تحت عنوان « كتاب الاخوة الثلاث (Liber Trium Fratrum) » كما كتبوا مؤلفات في الحيل (الميكانيكا) ، فيه : وصف لآلات ذاتية الحركة مصنوعة باتقان عظيم ، على نسق « هوائيات » هيرو ، وفيلو .

وفي هذا المجال يعتبر ثابت بن قرّة الحراني من أعظم مهندسي العرب . فلقد ترجم سبعة من كتب ابولونيوس الثمانية في المخروط ، وبذلك حفظ لنا ثلاثة منها لا توجد في لغتها الاصلية . كما كتب عددا من الرسائل الصغيرة في الفلك والهندسة ، وكان له عليها تعليقات جيدة ، واثبت فيها اقتراحات مبتكرة ، مما سهل الدراسة . هذا ، كما علق على رسائل اقليدس وغيره ، وعلى الصور المعترضة الذي ترجمه جيرار الكريموني الى اللاتينية ، كما ترجم له رسالته في الميزان . اما عن مؤلفه عن الظلال في المزولة فيعتبر أقدم ما عمل في هذا الموضوع . ولثابت ابن قرّة ارساد فلكية في بغداد ، وخاصة لتحديد ارتفاع الشمس وطول السنة الشمسية فبصفته صابئا كان مهتما بالتقاليد الثقافية القديمة .

وفي الجيل التالي يعتبر البتاني (Albatagnius) أشهر علماء الشرق الذين قدرهم اللاتين حتى عصر النهضة ، بفضل رصيده الكبير في علم الفلك ما بين ٢٦٤ - ٣٠٦ هـ / ٨٧٧ - ٩١٨ م . فمن أعماله رسالة مطولة ، وقوائم فلكية تبين تقدما ملموسا على عمل الخوازمي ، وتختلف كثيرا عن اساليب الهند . ورغم ذلك فشهرة البتاني تكمن في انه نشر ، على الاقل ، افكار استخدام حساب المثلثات في القياس ، كما يستخدم اليوم . فاذا كان بطليموس قد استخدم الاوتار في حساب الدائرة ، وكان له فرضية واحدة ، فان البتاني استبدل بالوتر جيب المثلث ، واستخدم المستقيمات المعاسة ، وظل تمام الزاوية ، وكان على دراية بطريقتين او ثلاث طرق رئيسية لعلاقات القياس في حساب المثلثات . وكانت النتيجة لكل ذلك كشف مجالات لم يكن يعرفها اليونان ، وفتح المجال امام العلم الحديث .

وواصل أبو الوفا أعمال البتاني في حساب المثلثات وأضاف إضافات جديدة ، كما عالج عدداً من المسائل ، مثل : تربيع القطع المخروطي، وترجم كتاب ديوفانتوس في الجبر .

وإذا كان أصحاب هذه العقول الجبارة لم يصلوا في محاولاتهم إلى حلول نهائية ، فلا شك أنهم دربوا العقل ، وهياؤوا الفكر ، ومهدوا الطريق إلى الاكتشافات المستقبلية (٦٥) .

هذا كما كان للكندى (ت ٢٦٠ هـ / ٨٧٣ م) الفيلسوف رسائل في المطر والرياح ، ثم أنه حاول تقرير القوانين التي تحكم سقوط الأجسام، وهو الأمر الذي لم يهتم به العرب كثيراً . وفي مجال البصرييات ترجمت روايته المحسنة في البصرييات لأقليدس إلى اللاتينية . وفي موسيقى الفارابي نجد جرثومة فكرة اللوغاريتم ، وفيها نعرف العلاقة بين الموسيقى والحساب (٦٦) .

أما ابن سينا والفراي فقد ناقشا مسألة الكميات غير المحدودة ، وربطوا ذلك بالدين في بعض الأحيان ، وبالفيزياء في أحيان أخرى . والمثل لذلك : هل الماضي المتسلسل إلى ما لا نهاية ممكن ؟ وهل هناك في خط مستقيم نقطة أولى يلتقى عندها بخط مستقيم آخر مواز له ؟ وفي الدرة أثر سؤال : كيف يمكن للدرة في خط من الذرات أن تظل غير قابلة للانبطار عندما تكون متصلة على الجانبين الآخرين بذرتين مختلفتين؟ وهل يمكن للحركة في السخونة والضوء أن تفهم في اصطلاح الذرات ؟ إلى غير ذلك من المسائل الشبيهة التي تبين إلى أي حد يمكن للعقل الإنساني أن يتلعب أمام اكتشافات حسابية متنوعة .

والبيروني الذي كان عالماً متمكناً له تصانيف في التوقيت ، ويعرف حساب الهند ، ويسجل خصائص لعبة الشطرنج ، كما يعرف أنه عمل على تقدم حساب المثلثات . أما عمر الخيام (توفي ٥١٧ / ١١٢٣) فإن مهارته في الهندسة لا يعادلها إلا تمكنه الأدبي . وهو في الجبر يسجل تقدماً على الخوارزمي إذ عالج تعادل المكعبات بينما عالج الخوارزمي تعادل المربعات . وفي مجال معادلات الدرجة الثالثة يستخدم الخيام طريقة هندسية تحليلية من النوع الذي كان معروفاً قبل ديكارت (٦٧) .

وفي القرنين الحادي عشر والثاني عشر ازدهر علم الفلك في الأندلس . فمن الفلكيين الأندلسيين اشتهر الزرقاني (Arzachel ٤٢٠ - ٤٨٠ هـ / ١٠٢٩ - ١٠٨٧ م) بصناعة الآلات . فقد اخترع « أسطرلاباً » (صفيحة) وكتب رسالة ترتب عليها ازدهار أدب خاص باستعمال هذه الآلة . ولقد ترجمت هذه الرسالة إلى اللاتينية في مونبلييه ، كما ترجمت مرتين إلى الإسبانية الحديثة (الرومانسكية) . أما البطروجي (Alpetragius) ، تلميذ ابن طفيل

(٦٥) نفس المرجع ، ص ٣٨٨ - ٣٩٠ .

(٦٦) نفس المرجع ، ص ٣٩١ .

(٦٧) نفس المرجع ، ص ٣٩٢ - ٣٩٣ .

(القرن ١٢ م) فكانت لديه افكار اصيلة عن حركة الكواكب ، وله كتاب في ذلك ترجم الى العبرية ثم الى اللاتينية في القرن ال ١٦ م . اما عن جداول الفونوسو الحكيم (في القرن ١٣ م) فهي تطوير للزيجات العربية (٦٨) . والمهم ان هؤلاء العلماء كانوا اصحاب عقول متفتحة ومؤهلة للبحث ، وهم لذلك لم يترددوا في نقد بطليموس . وفي زمن ابن رشد اعلنوا انهم ضد نظرية تكاثر الكواكب وتباعدها . وهكذا لم يكن الفكر العربي في ذلك الوقت محددا بعقيدة ولا قيود .

● في الموسيقى : وآخر الفصول التي نرجم عرضها من « تراث الاسلام » ما كتبه فارمر (H.G. Farmer) في الموسيقى . ويبدأ بالاشارة الى الفارق الكبير بين الموسيقى الشرقية التي تفهم افقيا والموسيقى الغربية التي تفهم راسيا ، كما تتميز الموسيقى الشرقية بالنغم والايقاع والزخرفة الصوتية ، وهي الامور الغربية على الاذن الغربية . وقبل القرن العاشر لم يكن الفارق كبيرا ، اذ كان للجميع السلم الموسيقي الفيثاغوري السامي الاصل - والمبنى على موسيقى الاجرام السماوية وتناغم الاعداد - حيث لا يعرف التلحين . وقد بدأ الاختلاف عندما أصبح للعرب طريقة للقياس الموسيقي ، وفكرة عن التلحين (٦٩) .

وهكذا كان لبلاد الحجاز في مطلع الاسلام موسيقى ذات قياس يعرف بالايقاع . ومع ان العرب تبينوا في ذلك الوقت المبكر ، نظرية جديدة في الموسيقى على يدى ابن مسجاح (ت ما بين ٧٠٥ - ٧١٤ م) ، تحوى عناصر فارسية وبيزنطية على اسس عربية خاصة ، فانها ظلت فيثاغورية الطابع وبقيت كذلك الى سقوط بغداد (١٢٥٨م) ، رغم ما قام به اسحق الموصلى (ت ٨٥٠ م) من تغيير في شكلها الفيثاغوري . ولقد كتب البقاء للنظرية القديمة ، بفضل تراجم ارسطو ، وارسطو كرينوس ، واقليدس ، ونيكوماتوس ، وبتليموس . ورغم الاقتباس فالمعروف عن الكندي (ت ٨٧٤) ، والاصفهانى (ت ٩٦٧) ، واخوان الصفا (القرن ١٠ م) ، ان الطرق العربية والفارسية والبيزنطية في الموسيقى كانت مختلفة . واذا كانت الافكار الفارسية والخراسانية هي التي سادت في القرن الحادى عشر ، فان الفضل يرجع الى موسيقى نظرى ، هو : صفى الدين عبد المؤمن (ت ١٢٩٤ م) الذى ادخل او رتب نظرية جديدة مقننة . وقبل نهاية العصور الوسطى نال سلم موسيقى آخر رضاء الجماهير ، وهو يتمثل - حاليا - في : ربع النغم او المقام عند عرب المشرق (٧٠) .

اما عن مزاولة الموسيقى فهو امر اساسى بالنسبة للعربى . فالموسيقى تصاحبه من المهد الى اللحد ، من : الغناء لتنويم الطفل حتى الندب والثناء . فلكل حالة موسيقاها ، من : الفرح ،

(٦٨) نفس المرجع ، ص ٢٩٤ - ٣٩٥ .

(٦٩) فصل الموسيقى ، لفارمر في نفس المرجع ، ص ٣٥٦ .

(٧٠) نفس المرجع ، ص ٣٥٧ .

والحزن ، والعمل ، واللهو ، والحرب ، والعبادة (كما في الذكر) . وفي هذا المقام يقارن فارمر بين احتفاظ العربى بفتاة الغناء (القينة) واحتفاظ الرجل الاوروبى فى البيت بـ « البيانو » . وذلك ان الغناء الصوتى محبب لدى العرب اكثر من الموسيقى الآلية ، ربما بسبب حبهم للشعر ، وما شاع من كراهية الاسلام للملاهى (آلات الموسيقى) .

واللحن عند العرب اشبه بالايقاع ، وزخرفته كثيرا ما تتضمن ضربات ايقاعية ، هى المقدمة التى تعرف باسم « التركيب » ، والآلات المصاحبة كانت لا تتغير ابدا ، وهى : العود والطنبور والقانون أو الناي . اما اهم الاشكال الموسيقية فهى « النوبة » المركبة من اصوات حلقية وآلية ، متتالية فى حركات متنوعة . وكل ذلك يعنى ان الموسيقى العربية هي موسيقى الاعداد الصغيرة ، موسيقى القاعة الصغيرة ، وليست « اوركسترا لية » . اما موسيقى الهواء الطلق ، فهى : الحربية والموكبية ، وفيها تستعمل الآلات المناسبة ، من : الزمن أو السرنائى ، والبوق ، والنغير ، والطبل ، والنقارة أو القصعة .

وهكذا كان للموسيقى اهمية عسكرية ، اذ صارت جزءا من التكتيك الحربى ، كما كان لكل امير جوقته التى تعمل ، خاصة اثناء النوبة . ورغم ما قيل فى كراهية الموسيقى ، فلقد اعترف بفوائدها . فالصوفية مثلا نظروا اليها كوسيلة من وسائل الكشف الذى يوصل اليه عن طريق الانجذاب ، وعن طريقها نظم الدراويش ايقاعات الذكر . وفائدة الموسيقى فى الشفاء معروفة ، وفى ذلك تقرا فى « ألف ليلة وليلة » ان الموسيقى هي اللحم عند بعض الناس ، وعند آخرين دواء . وهذه الفكرة نابعة من الاعتقاد الشعبى فى مبداتناسق الكواكب ، ونظرية توافق الاعداد (٧١) .

والاثر الشرقى واضح فى أسماء الآلات الموسيقية العربية من سمرقند الى الاطلسطى .
والحقيقة ان العرب جعلوا من صناعة الآلات الموسيقية فنا رافعا . فهناك رسائل مؤلفة فى صناعتها ، كما اشتهرت مدن بذلك ، مثل : اشبيلية . وهناك دلائل كثيرة على ان العرب كانوا محسنين ومبتكرين للآلات الموسيقية . فالفارابى (ت ٩٥٠) يقال انه مبتكر الرباب والقانون ، والزنام (القرن ٩ المبكر) رسم آله هوائية تسمى ناي زنامى أو زولامى ، وزلزل (ت ٧٩١) التى كانت له طريقة موسيقية ادخل العود « الشبوطى » . ولقد حسن الحكم الثانى (ت ٩٧٦) البوق ، وازاد زرياب (القرن ٩ المبكر) الى العود وترا خامسا ، واشتهر العباس وأبو المجد (القرن ١١ م) بصناعة الارغن . اما صفى الدين عبد المؤمن (ت ١٢٠٤) فقد ابتكر القانون المربع المسمى « بالنزهة » ، وآلة اخرى تسمى « المغنى » .

ورغم وجود بعض مدونات موسيقية من القرن التاسع المبكر فان التأليف الموسيقى كان سماعا بالاذن . وبعض المؤلفين كانوا يدعون - مثل الشعراء - ان الالهام اللحنى ياتهم عن

طريق الجن . اما عن مظهر رئيس الجوقة ، فكان ذا شعر طويل ، ووجه ملون وايد بألوان زاهية . وربما كان ذلك من بقايا آثار المخنثين فيما قبل الاسلام (٧٢) .

وفي الادب الموسيقى الغنى ، كانت هناك قصص ومجموعات ، في : الاغانى ، وكتب الآلات الموسيقية ، وقانونية الموسيقى وجمالياتها ، وتراجم لحياة المغنين والموسيقيين وسيرهم . واكبر من كتب في الموسيقى : المسعودى (ت ٩٥٧ م) في مروج الذهب ، والاصفهانى (ت ٩٦٧ م) في الاغانى . وفي الغرب نجد كتاب العقدا لفريد لابن عبد ربه (ت ٩٤٠ م) ، كما ألف يحيى الخدج الرسى (القرن ١٢ م) كتابا في الاغانى تقليداً لكتاب الاصفهانى .

اما اصحاب النظريات في الموسيقى ، فاولهم يونس الكاتب (ت ٧٦٥ م) ، ويأتى بعده الخليل ابن احمد صاحب العروض (ت ٧٩١ م) ، ثم اسحق الموصلى (ت ٨٥٠ م) الذى كان مجددا صاحب مذهب ومخترع ايقاعات والحن . وبفضل حركة الترجمة عرف العرب مؤلفات اليونان القديمة في الموسيقى وعلم الصوت . من ذلك مبادئ النغم ، وكتاب الايقاع لارستوكزينوس ، وكتابا مقدمات النغم وتقسيم القانون لاقليدس ، وكتاب الموسيقى لنيقوماكوس ، وكذلك رسالة بطليموس في النغم .

وممن كتب في الموسيقى النظرية المتأثرة باليونان فيلسوف العرب : **الكندى (ت ٨٧٤ م)** وكان له سبع رسائل في نظرية الموسيقى ، بقى منها ثلاثة ، في : المعارف الاساسية للموسيقى ، والالحن ، وتاليف الالحن ، والموسيقى والالحن . ويأتى بعده ثابت بن قرة (ت ٩٠١ م) ، والرازى (ت ٩٢٣ م) ثم قسطا بن لوقا (ت ٩٣٢ م) . واكبر النظريين العرب ، هو الفارابى صاحب كتاب الموسيقى الكبير ، الذى ينص على أن سبب تأليفه للكتاب هو ما وجده من النقص والفموض في أعمال اليونان الموسيقية ، كما وجدها في الترجمات العربية ، على الاقل . وأهم الأعمال التى كتبت في الموسيقى بعد الفارابى ، هو ما كتبه ابن سينا (ت ١٠٣٧ م) ، سواء في مقدمته لفنون الموسيقى او في كتابيه الشهيرين : الشفا والنجاة . ومن معاصرى ابن سينا ، كتب ابن الهيثم (ت ١٠٣٩ م) دراستين في أعمال اقليدس ، احدهما تعليق على مقدمة النغم . وبعد ذلك بحوالى قرن ألف أبو الصلت امية (ت ١١٣٤ م) رسالة في الموسيقى .

اما اشهر النظريين في علم الموسيقى في الاندلس ، فهو ابن باجه (Avempace) الذى كتب رسالة في الموسيقى كان لها من الشهرة في الغرب الاوروبى مثلما كان لنظرية الفارابى في الشرق الاسلامى . اما ابن رشد (Averroes) - ت ١١٩٨ - فقد عالج نظريات الصوت في تعليقه على كتاب ارستطاليس في الروح (De anima)

وفي القرن الثالث عشر يعتبر صفى الدين عبد المؤمن (ت ١٢٩٤) مؤسس المدرسة المنهجية الجديدة (٧٣) .

(٧٢) نفس المرجع ، ص ٣٦١ - ٣٦٢ .

(٧٣) نفس المرجع ، ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .

وفي تقييم هؤلاء النظريين من كتاب الموسيقى العرب، يقرر فارمر أن معظمهم مهرة في الرباعيات،
وانهم كانوا حسابيين وفيزيائيين . ومن الحقائق: أن التأمل النظري في الموسيقى ، وفي أصول
طبيعة الصوت ، قادتهم الى القيام بأعمال تجريبية، كثيرا ما دلتهم على بعض الأخطاء في النظريات .
وهكذا فإن نقد صفى الدين لتعريفات الفارابي وابن سينا تظهر طبيعة هؤلاء الباحثين الذين
لا يقبلون كلام السابقين مهما عظمت أسماؤهم ، طالما لم تكن تقاريرهم صحيحة . فالمعروف أن
النظريين اضافوا الكثير الى أعمال اليونان ، ومقدمة كتاب الموسيقى الكبير للفارابي تعادل في الحقيقة ،
أن لم تفق ، أى عمل وصلنا من اليونان (٧٤) .

أما عن وصف الآلات الموسيقية الذى قام به الكندى والفارابي والخوارزمي وأخوان الصفا
(قرن ١٠ م) فيعنى أن العرب سبقوا أوروبا في هذا المجال بعدة قرون . وعن المدرسة المنهجية
التي أقامها صفى الدين (أواخر القرن ١٣ م) ، فإنها أخرجت ما يمكن أن يعتبر أئقن سلم موسيقى
يمكن تقسيمه ، كما يرى هيوبرت بارى (Parry)

وإذا كان تراث العرب في الموسيقى لم يصل منه الى أوروبا الا القليل ، فمن المعروف أن
موسوعتى الفارابي في الموسيقى قد نقلتا الى اللاتينية بمعرفة : يوحنا هسبالنسيس ، وجيرار
الكريمونى (ت ١١٨٧ م) . وكذلك فقد ترجم هسبالنسيس مختصر ابن سينا الارستطاليسى
في الروح (De anima) ، كما ترجم تعليق ابن رشد القيم على نفس الكتاب بمعرفة ميكائيل
سكوت . هذا ، كما كان للترجمات العبرية في موضوعات الموسيقى العربية أهمية خاصة في
أوروبا . ويظهر الأثر العربى في الموسيقى وعلم الصوتيات في أوروبا العصور الوسطى في مؤلفات:
المرترجم جونديسلاف (حوالى ١١٥٠ م) ، وفنسان دى بوفيه (ت ١٢٦٤ م) ، وايزيدور
الاشبيللى ، وروبرت كيلوارد باى (ت ١٢٧٩ م) ، وغيره .

وكذلك الامر بالنسبة لروجر بيكون (ت ١٢٨٠ م) الذى يذكر الفارابي مع بطليموس
واقليدس في فصل الموسيقى ، ويشير الى ابن سينا في مسألة الشفاء عن طريق الموسيقى .

ورغم ما يقال من أن الأثر العربى في الموسيقى الأوروبية غير واضح ، على أساس أن الأخذ
المباشر بالسمع أهم من الاتصال الادبى ، فمن المعروف أن الأثر العربى يظهر في الإيقاع الذى لم
تكن تعرفه أوروبا . وأول من أشار الى ذلك هو فرانكو الكولونى (حوالى ١١٩٠ م) . ويظهر
الاقتباس بشكل أوضح في أسماء الآلات العربية المعروفة في اللغات الأوروبية ، مثل : العود
(lute) ، والرباب ، (rebec) ، والقيثارة (guitar) ، والنقارة (naker) ، وغيرها (٧٥) .

• • •

(٧٤) نفس المرجع ، ص ٣٦٧ .

(٧٥) نفس المرجع ، ص ٣٦٩ - ٣٧٠ .

ما بين دوائر المعارف وتقاسيم العلوم وفهارس المكتبات :

من هذا العرض لكتاب «تراث الاسلام» - دون غيره - تظهر اهمية تركة العرب الحضارية - في ميادين العلوم والفنون والآداب ، ليس من ناحية الكم فقط ، بل ومن حيث النوع والكيف ايضا . والحقيقة ان الكتاب الذي نشر في انجلترا منذ ما يناهز نصف القرن بهر كثيرا من المثقفين العرب حتى انه ترجم في اكثر من قطر عربي ، بعد سنوات قليلة من ظهوره (٧٦) . والحقيقة انه اذا كان لنا ان نعتز بحضارتنا العربية ، وأن نفخر بما كان لها من ايداد بيضاء على اوروبا العصور الوسطى وعصر النهضة ، كما يتضح في مباحث الكتاب المختلفة ، فان واجب الاعتراف بالفضل لاصحابه يقتضي منا أن ننوه بجهود المستشرقين والمستعربين منهم ، في سبيل الكشف عن علوم العرب في مظانها المختلفة ، والقاء الضوء على ما خفى من اسرارها . وبصرف النظر عما اذا كان هدف البعض منهم هو اظهار ما قدمه اسلافنا من خدمات الى الحضارة العالمية والمجتمع الانساني او غير ذلك ، فلا شك ان رائد الكثيرين منهم هو خدمة العلم من أجل العلم .

ودون محاولة استقصاء ما كتبه الاوروبيون من الابحاث والتواليف في ميدان الحضارة العربية وعلومها - وهي كثيرة - نكتفي بالاشارة الى مؤلفين منها حظيا باهتمام المثقفين واهل العلم في العالم العربي والاسلامى ، وهما : «عصر النهضة في الاسلام» لصاحبه الاستاذ ادم متز (Adam Mez) (٧٧) ، و «تاريخ الادب العربى» للاستاذ كارل بروكلمان (٧٨) .

والكتاب الاول عبارة عن تصنيف كبير في حضارة العرب ، تناول فيه المؤلف : التاريخ الاسلامى ، وطبقات المجتمع ، والفرق والمذاهب ، والنظم والادارة ، وعلوم الدين ، واللغة ، والادب ، والجغرافيا ، والاخلاق والعادات ، واحوال المدن ، والاعباد ، والحاصلات ، والصناعات ، والتجارة ، والملاحه ، والمواصلات البرية . كل ذلك يتناوله متز في دراسته العميقة ، بتفصيلات مسبهة ، لم تنهيا له الا بعد معاناة البحث والاستقصاء في المصادر الاصلية من مطبوعة ومخطوطة .

اما كتاب بروكلمان فهو موسوعة مذهلة تناول فيها علماء العرب على مختلف طبقاتهم ، منذ بدا التدوين في دولة الاسلام فترجم لهم ، كما تناول علومهم فعرف بها ، واستقصى اعمالهم :

(٧٦) انظر الترجمة الجزئية لمقالات ، اسبانياساوالبرنغال (حسين مؤنس) ، والحروب الصليبية (علي احمد عيسى) ، والادب (عبد اللطيف محمود حمزة) ، والفلسفة والالهيات (توفيق الطويل) ، في ج ١ ، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط . القاهرة ، ١٩٣٦ ، ولقالات : الفنون الاسلامية الفرعية وتأثيرها في الفنون الاوروبية ، والفن الاسلامى ، والره على فن التصوير في اوروبا ، وفن العمارة (زكي محمد حسن) ، ج ٢ ، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط . القاهرة ، ١٩٣٦ ،

(٧٧) انظر الترجمة العربية تحت عنوان « الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري » ، بمعرفة الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريدة ، الطبعة الثالثة ، ج ٢ ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .

(٧٨) انظر الترجمة الجزئية التي قام بها الدكتور عبد العليم النجار ، دار المعارف بالقاهرة (ج ١ ، ج ٢ ، ج ٣) .

ما طبع منها وما لم يزل مخطوطا ، فإشار إلى أماكن وجود المخطوط ومواضع نشر المطبوع في كل أرجاء العالم . ولما كان من غير الممكن أن يحيط شخص واحد في فترة زمنية محددة ، بهما طال عمره ، بأطراف مثل هذا الموضوع ، فإن بدء ظهور الكتاب منذ أكثر من ثلاثة أرباع القرن في جزئين صغيرين ثم تضخمه بعد ذلك بالدليل الكبير ، الذي يمثل الملاحق بأجزائه الثلاثة العظيمة ، لا تكفى وحدها لتبرير إنجاز هذا العمل . كذلك إذا جاز للاستاذ بروكلمان أن يستعين بتلاميذه ومساعديه لمعاونته في جمع المادة اللازمة للموسوعة ، وهو الأمر المشروع في مراكز البحوث العلمية ، فإن هذا لا يكفى أيضا لتعليل كيف تم تحقيق هذا العمل ، لو لم تكن تحت يد الباحث مادة أولية معقولة تكون له بمثابة المرشد على السير في المتاهة الكبيرة .

وهنا نسرع بالإشارة إلى أن جزءا كبيرا من الفضل ، فيما حققه بروكلمان في « تاريخ الأدب العربي » ، يرجع إلى ذلك النوع من كتب تراننا العربي الذي يعرف بتصنيف العلوم ، الذي كلف به كثير من مفكرى الاسلام ، مثل الفارابى والخوارزمى وابن سينا ، والذي كان هاديا للعلماء أوروبا في تصنيفهم للعلوم . وفي ذلك ينحى « مير هوف » باللائمة على طريقة ابن سينا في تصنيفه للعلوم في القانون ، فيقول أنها كانت السبب فيما أصاب التصنيف عند العلماء الغربيين من مرض التعقيد .

والحقيقة أن هؤلاء المفكرين عندما صنفوا العلوم لم يكونوا يقصدون تأليف موسوعة تتناول علوم العرب بالاحصاء والتعريف ، إنما كان غرضهم الأول ترتيبها في طبقات المعرفة العامة ، من : نقلى وعقلى ، ونظرى وعملى ، أو سفلى وأوسط وعلى . وهذا ما يظهر في احصاء العلوم للفارابى الذى ينقسم إلى خمسة فصول تناول فيها المؤلف :

- ١ - علم اللسان وفروعه ، من : اللفظة والنحو والصرف والشعر والكتابة والقراءة .
- ٢ - علم المنطق وموضوعه ، وأوجه الشبه والخلاف بين المنطق والنحو ، والقضايا المختلفة التى يستعملها المنطق ، من : برهانية ، وجدلية ، وسفسطائية ، وخطابية ، وشعرية .
- ٣ - علم التعاليم ، وهو الرياضيات ، وفيه : العدد ، والهندسة ، والمناظر (البصريات) ، والنجوم (الفلك) ، والموسيقى ، وعلم الاثقال والالات التى ترفع بها وتنقل ، والحيل (الميكانيكا التطبيقية) .

٤ - العلم الطبيعى (الفيزيكا) ، والعلم الإلهى (ما بعد الطبيعة) .

٥ - العلم الدنى (الاخلاق والسياسة) ، والفقه ، والكلام (٧٩) .

ويتضح من مقدمة الكتاب أن احصاء العلوم المشهورة لم يكن قصد الفارابى الاول ، بل كان من أغراضه أيضا أن يكون الكتاب : مختصرا لعلوم زمانه ، ودليلا موجزا لمن يريد التعرف

على موضوعاتها ، ومنافعها النظرية والعملية حتى يكون على بينة من ذلك اذا ما اقدم على تعلمها .
« قبهذا الكتاب يقدر الانسان على ان يقيس بين العلوم ، فيعلم ايها افضل ، وايها انفع ، وايها
اتقن ... » (٨٠) .

وفكرة التصنيف الموضوعي طبقا لترتيب المعرفة تظهر بشكل اوضح عند ابن سينا ، كما
سبقت الاشارة . فاذا كان كتاب الشفاء يمكن ان يحوى تصنيفا احصائيا للعلوم كذلك الذى
قدمه الفارابى ، فان رسالة « اقسام العلوم العقلية » لابن سينا تنفرد بالتعريفات المصنفة بطريقة
عقلية خالصة . فبعد تعريف ماهية الحكمة يقسمها امير الفلاسفة الى قسمين : الحكمة
النظرية المجردة ، والغاية منها : حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التى لا يتعلق وجودها
بفعل الانسان ، ويكون المقصود انما هو حصول رأى فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة .
والحكمة العملية : والغاية منها ليست حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات ، بل ربما حصول
صحة رأى فى امر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو خيرا منه ، فلا يكون المقصود
حصول رأى فقط بل حصول رأى لاجل عمل . فغاية النظرى اذن هو الحق ، وغاية العملى هو
الخير .

وبعد ذلك تنقسم الحكمة النظرية الى ثلاثة اقسام : العلم السفلى (الطبيعى) ، والعلم
الاوسط (الرياضى) ، والعلم الاعلى (الالهى) ، كما تنقسم الحكمة العملية الى ثلاثة اخرى ،
هى : الاول ، فى الاخلاق (مثل كتاب ارسطو) ، والثانى فى تدبير المنزل (مثل كتاب ارونسي) ،
والثالث فى السياسة (مثل كتابى افلاطون وارسطو) .

وعلى مثل هذا النسق يكون تقسيمه لعلوم الحكمة الطبيعية الثمانية ، فى : المادة والصورة
والحركة ، وفى : السماوات والعناصر الاربعة ، وفى : الكون والفساد والتوليد والنشوء والبلى ...
الخ . وهكذا الامر فى اقسام الحكمة الفرعية الطبيعية ، ويضمنها : الطب ، واحكام النجوم ،
وعلم الفراسة ، والطلسمات ، والخرافات ، والكيمياء . ثم الاقسام الاصلية للحكمة الرياضية ،
وفيهما : علم العدد ، والهندسة ، والهيئة ، والموسيقى ... الخ . وينتهى التقسيم بفروع
العلم الالهى ، واقسام المنطق التسعة (٨١) .

هكذا يكون الغرض الاول من تصنيف العلوم وتقسيمها ، عند الفارابى ومن اتى بعده من
الفلاسفة ، هو : التعريف بطبيعة كل علم بهدف ارشاد الدارسين الى فوائده النظرية والعملية ،
ولا يكون الهدف منه عملا موسوعيا شاملا ، كما هو الحال فى دوائر المعارف الاسلامية التى تعرف
بالعلوم والعلماء والانتاج العلمى فى تقسيماته المذكورة آنفا ، والتى نعتبر كتاب « تاريخ الادب
العربى » لبروكلمان من اهم نماذجها الحديثة .

(٨٠) نفس المصدر ، تعدير المحقق ، ص ١٠ ، ومقدمة المؤلف ، ص ٤٣ - ٤٤ .

(٨١) تسع رسائل فى الحكمة والطبيعات ، لابن سينا ، ط ١ ، ١٩٠٨ ، مصر ، الرسالة الخامسة فى اقسام
العلوم العقلية ، ص ١٠٤ - ١١٨ .

اذن ، فالذى نريد ان نقرره هو انه اذا كان بروكلمان ، او من نحا نحوه من الدارسين المحدثين ، قد استفاد فى تصنيفه الموسوعى من هذه الكتب الفلسفية فى تقسيم العلوم ، فتكون الفائدة محدودة فى اطار تعريفات العلوم من كلية وجزئية . وهكذا يكون كتاب بروكلمان الذى يعتبر فهرسة شاملة للمكتبة العربية الحديثة مثالا لنوع آخر من كتب التراث ، هو : كتب فهارس المكتبات .

والحقيقة ان المكتبة العربية عرفت انواعا من كتب الفهارس ، اولها ذلك النوع الذى اعتنى بتصنيف العلوم ، والذى اشتغل به الفلاسفة ، وثانيها يمكن ان تمثله كتب طبقات العلماء من الاطباء والفقهاء والادباء ، والصوفية ، وغيرهم . وتحت هذا النوع تتدرج الكتب التى عرفت باسم : الفهرسة او البرنامج التى كان هدف اصحابها التعريف ببرامج العلوم التى درسوها ، فترجموا لاساتلثهم وعرفوا بما قراوه عليهم من كتب العلم ويأتى فى المقام الثالث الموسوعات التاريخية الكبرى ، مثل نهاية الارب فى فنون العرب للنويرى ، ومسالك الابصار للعمري ، وكذلك صبح الاعشى للقلقشندي ، وهي تحوى مقدمات فى مختلف علوم العرب ، وذكر الكتب المؤلفة فيها :

اما فهرست المكتبة الحقيقية الذى نرى انه اقدم النماذج التى وصلت الينا لكتاب بروكلمان فى تاريخ الادب العربى ، فهو كتاب **الفهرست لابن النديم** الذى كتب فى اواخر القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ، حوالى سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م ومنذ ابن النديم لم تعرف المكتبة العربية مثالا لكتاب الفهرست الا بعد حوالى ستة قرون عندما صنف احمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة كتابه المعروف بـ « مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة فى موضوع العلوم » (٨٢) . وبعد ذلك يأتى كتاب حاجى خليفة (ت : ١٠٦٧ هـ / ١٦٥٧ م) ، وهو : كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون ، الذى نشر وترجم الى اللاتينية بمعرفة فلوجل سنة ١٨٣٥ - ١٨٥٨ .

• • •

الفهرست لابن النديم :

كان تصنيف العلوم اذن ، وترتيب العلماء فى طبقاتهم الى جانب ظهور دوائر المعارف العامة ، وفهارس المكتبات - كما رأينا - نتيجة طبيعية لكثرة الانتاج العلمى وازدهار المكتبات العربية . ويرجع الفضل لهذه الكتب ، وخاصة الفهارس فى معرفتنا بأسماء الكتب التى كانت متداولة فى تلك العصور ، ومنها الكثير مما ضاع او لم ير النور الى اليوم .

(٨٢) انظر طبعة القاهرة (دار الكتاب الحديثة) ، ١٩٦٨ ، مراجعة وتحقيق ، كامل كامل بكري وعبد الوهاب ابو النور . حيث الاشارة الى كتاب صغير ربما كان النموذج الذى اقتدى به صاحب مفتاح السعادة ، وهو : كتاب « ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد » لمحمد بن ابراهيم بن مساعد الانصاري السنجاري الاكفاني (ت ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م) - انظر ، ص ١٥ من المقدمة .

والحقيقة ان الفهارس تعتبر لونا جديدا من الوان التاريخ الشامل . واذا كان من الممكن تصنيفها بين كتب التراجم ، فالحق ان موضوعاتها شمل واعم ، فهي تاريخ للعلماء ، والعلوم ، وهي على الجملة تاريخ للحضارة العربية الاسلامية في ابهى مظاهرها وأرقاها .

ونموذج هذا الفن بلا منازع هو كتاب ابن النديم المعروف بـ « كتاب الفهرست » . وابن النديم توفي بعد سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م ، وهذا يعني انه يمدنا بمعلومات أصيلة عن مصادر الفكر العربى الى اواخر القرن الرابع الهجرى ، الذى يعتبره بعض الكتاب ذروة الحضارة العربية . والكتاب مقسم الى عشر مقالات (أبواب) ، كل مقالة منها مقسمة الى عدد من الفنون (الفصول) يتراوح ما بين فنين وثمانية ، عدا المقالة العاشرة فهي وحدها دون تقسيم . وفصول الكتاب التى تبلغ ٣٣ فنا مرتبة على الوجه الآتى :

المقالة الاولى : ١ - اللغة والكتابة وأنواع الخطوط .

٢ - كتب الشرائع السابقة على الاسلام .

٣ - القرآن : علومه وقراءاته .

المقالة الثانية : ٤ - النحو والنحويون : فى البصرة وعند فصحاء الاعراب .

٥ - النحو والنحويون : فى الكوفة .

٦ - مدرسة جديدة تمزج مذهبى البصرة والكوفة فى النحو : بفداد .

المقالة الثالثة : ٧ - التاريخ : الخبر ، والرواية ، والنسب ، والسيرة ثم التاريخ .

٨ - اخبار الدولة : الملوك ، والكتاب ، والمترسلون ، وعمل الخراج ، وموظفو الدواوين .

٩ - اخبار المجتمع : الندماء ، والجلساء ، والمفتون ، والمضحكون .

المقالة الرابعة : ١٠ - الشعر الجاهلى والمخضرم .

١١ - الشعر الاسلامى : القديم والحديث والمعاصر .

المقالة الخامسة : ١٢ - الكلام والتكلمون ، عند : المعتزلة ، والمرجئة .

١٣ - الكلام والتكلمون ، عند الشيعة : الامامية ، والزيدية ، والفلاة ، والاسماعيلية .

١٤ - الكلام والتكلمون ، عند : المجيرة ، والحنوبية .

١٥ - الكلام والتكلمون ، عند الخوارج على فرقهم .

١٦ - التصوف : السباح ، الزهاد ، العباد ، المتصوفة ، أصحاب الوسوس والخطرات .

المقالة السادسة : ١٧ - المدرسة المالكية .

١٨ - المدرسة الحنفية .

١٩ - المدرسة الشافعية .

٢٠ - المدرسة الظاهرية : داود واصحابه .

٢١ - مدرسة التشيع .

٢٢ - مدرسة الحديث .

٢٣ - الطبرى ومدرسته .

٢٤ - مدرسة الخوارج .

المقالة السابعة : ٢٥ - الفلسفة : الطبيعية ، والنظرية .

٢٦ - العلوم الرياضية : الهندسة ، الارثماطيقا ، الموسيقى ، الحساب ،
النجوم ، صناعات الآلات واصحاب الحيل والحركات (الميكانيكا من
نظرية وتطبيقية .

٢٧ - الطب : الطب (النظرى) ، التطبيق (العملى) ، عند القدماء
(يونان وعرب) والمحدثين .

المقالة الثامنة : ٢٨ - الاسمار ، والخرافات .

٢٩ - الشعوذة ، والسحر .

٣٠ - كتب متنوعة مجهولة المؤلف .

**المقالة التاسعة : ٣١ - المذاهب غير الاسلامية : الصابئية ، الثنوية ، المنوية ، والديسانية ،
والخرمية ، والمرقيونية ، والمزدكية .****المقالة العاشرة : ٣٢ - المذاهب خارج دولة الاسلام فى : الهند والصين وغيرها .**

٣٣ - الكيمياء والصناعة : عند القدماء والمحدثين - وهى آخر فنون
الكتاب (٨٣) .

• • •

في الدين المقارن :

هذا من حيث الشكل التخطيطي للفهرست، أما من حيث الموضوع ، فابن النديم عندما يتحدث في موضوع الدين يذكر أسماء الكتب المؤلفة في الديانات القديمة ، ويضع الصابئة بين أصحاب الكتب المنزلة ، على أساس أنهم الحنفاء الإبراهيمية الذين آمنوا بإبراهيم . وهذا الأمر مهم بالنسبة لتاريخ دولة الخلافة التي لم تجد مناصا من الاعتراف بأصحاب الديانات الشرقية القديمة من رعاياها فاعتبرتهم من أهل الكتاب ، أى من أهل الدمة .

والكلام في الديانات القديمة هو المدخل الطبيعي لمعالجة موضوع القرآن والكتب المؤلفة فيه ، والقراء السبعة ، وهم : أبو عمرو ، ونافع ، وابن كثير ، وعاصم ، وابن عامر ، وحمزة ، ثم الكسائي (على بن حمزة بن بهمن بن فيروز الكوفي - ت بالرى ١٧٩ هـ) .

وهو يسمى الكتب المؤلفة في القراءات ، وفي لفات القرآن ، وفي النقط والشكل للقرآن ، وفي معاني القرآن وشكله ومجازه . والكتب المؤلفة في عدد آي القرآن ، والمؤلفة في ناسخ القرآن ومنسوخة . كل ذلك حسب آراء أهل المدينة ، وأهل مكة ، وأهل الشام ، وأهل الكوفة ، وأهل البصرة ثم أهل بغداد . وهي المراكز العلمية الأولى في دولة الخلافة ، وكان لكل منها منهجه وطريقته الخاصة في الدراسة التي تميزها عن غيرها .

• • •

في الحديث وعلم التاريخ :

وفيما يتعلق بالحديث يذكر المحدثين الأوائل ، ومنهم : أحمد بن حنبل ، وأشهر تأليفه « كتاب المسند » الذي يحتوى على أكثر من أربعين ألف حديث . ويذكر المروزي (أحمد بن محمد بن الحجاج) صاحب « كتاب السنن بشواهد الحديث » . والبخاري (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل) من علماء الحديث الثقات ، ويذكر له « كتاب التاريخ الكبير » ، و « كتاب التاريخ الصغير » الذي يمكن أن يكون تلخيصا للكتاب السابق ، و « كتاب السنن في الفقه » ، وغير ذلك ، إلى جانب « كتاب الصحيح » .

أما مسلم بن الحجاج ، فله : « كتاب التاريخ » ، و « كتاب الاسماء والكنى » ، إلى جانب « كتاب الصحيح » .

وهذا يعني أن التاريخ الاسلامي نشأ في كنف أهل الحديث كعلم محقق يخضع لقواعد النقد المعروفة عندهم « بالجرح والتعديل » . وبناء على ذلك فهؤلاء المحدثون هم أوائل المؤرخين أيضا ، وذلك بعد مرحلة الاخبار والاخباريين . وهذا ما ينطبق على الطبرى الذى عمل كتابه في التفسير ، فأثار روح المناقشة لدى ابن داود السجستاني ، وهو المحدث الراوية فعمل هو الآخر كتابا في التفسير .

• • •

الفقه :

وابن النديم عندما يتكلم عن الفقهاء يذكر مالك بن انس (ت ١٧٩هـ) ، وله « كتاب الموطأ » ، ورسائله الى الرشيد ، ويتبعه بتلاميذه (اصحابه) : وأشهرهم من المصريين ، مثل : عبد الله ابن عبد الحكم ، وعبد الرحمن بن القاسم ، واشهب بن عبد العزيز ، والليث بن سعد - وله « كتاب التاريخ » ، ومسائل في الفقه .

اما ابو حنيفة النعمان (الذي كان خازن بالكوفة : ت ١٥٠ هـ) فقد غلب عليه الرأي . وكذلك الامر بالنسبة « لتلميذه » ابن يوسف قاضي بغداد (ت ١٨٢ هـ) ، وله كتب في فرائض الاسلام ، الى جانب « كتاب الرد على مالك بن انس » ، وكتاب رسالته في الخراج الى الرشيد ، و « كتاب الجوامع » الذي ألفه ليحيى بن خالد (البرمكي) ، ويحتوى على ٤٠ كتابا ، ذكر فيه اختلاف الناس والرأي الذي يؤخذ به .

وعن الشافعي (ابو عبد الله محمد بن ادريس - ت ٢٠٤ هـ) يذكر انه كان شديدا في التشيع ، ونظن انه يقصد الحب لآل ابي طالب . ويذكر من كتبه : « كتاب سير الواقدي » ، و « كتاب سير الازاعي » ، و « كتاب ابطال الاستحسان » . ومن تلامذة الشافعي المصريين الربيع بن سليمان المصري ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم - الذي يميزه عن أخويه المالكيين - ثم حرملة بن يحيى المصري .

اما عن مذهب اهل الظاهر ، فيذكر امام الظاهرية داود بن علي (بن خلف) الاصفهاني فهو أول من استعمل قول الظاهر ، واخذ بالكتاب والسنة ، والفى ماسوى ذلك من الرأي والقياس . ولداود « كتاب الايضاح » ، و « كتاب الافصاح » و « كتاب الاصول » ، و « كتاب الحكم على تارك الصلاة » ، الخ . ومن تلامذته : محمد بن داود الذي كان فقيها على مذهب ابيه .

ورغم ان ابن النديم يختم هذه المقالة بنبرة سريعة عن الشيعة ، مما يستشعر منه انه ربما قصد الى اظهار الشيعة كطائفة ، مثل بقية الطوائف التي ذكرها ، فانه يخصص للشيعة وفرقهم فصلا مستقلا في المقالة السادسة .

• • •

في النحو واللفة : البصريون :

وفي النحو واللفة يذكر البصريين ، ويرجع ان ابا الاسود الدؤلي هو واضع اصول النحو ، وليس عبد الرحمن بن هرمز . وينص على ان ابا الاسود نحا في ذلك نحو على بن ابي طالب ، فكان الامام هو مؤسس علم النحو . وهو يفسر طريقة ابي الاسود الذي كان يستخدم النقط للشكل : فالفتحة نقطة في أعلى الحرف ، والضم نقطة بين يدي الحرف ، والكسر نقطة من تحت الحرف . ومن أخذ النحو عن الدؤلي : عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩ هـ) .

اما الخليل بن أحمد (ت ١٧٠ هـ) ، فكان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس وهو أول من استخرج العروض ، وحسن به أشعار العرب . وله « كتاب العين » ، وكان في ثمانية وأربعين جزءا - بيعت نسخة منه في سنة ٣٤٨ هـ بالبصرة ، بخمسين دينارا ، وكان قد أتى به وراق من خراسان ، من خزائن الطاهريين ولقد سمى الكتاب « كتاب العين » لان حروفه على ما يخرج من الحلق واللهوات ، وأولها : العين الحاء ، الهاء ، الفين ، القاف ... الخ .

وللخليل أيضا « كتاب النغم » ، و « كتاب العروض » ، و « كتاب النقط والشكل » ، و « كتاب الإيقاع » . وهذا الامر يبين العلاقة بين علم اللغة وبين الموسيقى والغناء .

وسيبيويه من تلاميذ (أصحاب) الخليل ، وهو الذي قنن اللغة العربية ، واتم النحو في شكله الأخير . وكتابه المعروف بـ « كتاب سيبويه » لم يسبقه الى مثله احد قبله ، ولم يلحق به بعده .

ومن مشاهير النحويين الأصمعي (عبد الملك بن قريب) ، والمبرد (محمد بن يزيد الأزدي - ت ٢٨٥ هـ) ، وله « كتاب الكامل » ، و « كتاب الروضة » ، و « كتاب الاشتقاق » ، و « كتاب المدخل الى سيبويه » ، و « كتاب قحطان وعدنان » ومن تلامذة المبرد في النحو : الزجاج معلم أولاد الخليفة المعتضد ، وله : « كتاب الجوهرة في علم اللغة » و « ابن السراج » (أبو محمد بن درستويه) ، وله : « كتاب الأصول الكبير » و « كتاب الاشتقاق » و « كتاب شرح سيبويه »



الكوفيون :

ويأتي بعد ذلك النحويون واللفويون الكوفيون ، وعلى رأسهم الكسائي (أبو الحسن على بن حمزة بن بهمن بن فيروز - ت ١٩٧ هـ) : معلم الامين والمأمون . وسمى الكسائي لاقتصاده في ملبسه ، اذ كان يحضر بعض المجالس والناس عليهم الحل ، وعليه كساء ورداء . وله : « كتاب مختصر النحو » ، و « كتاب القراءات » .

ومنهم الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد) ، تلميذ الكسائي . ثم السكيت تلميذ الفراء ، ثم ابن السكيت (يعقوب) ، وهو من علماء بغداد ، وكان مؤدبا لولد الخليفة المتوكل ، ثم ابن يعقوب ، وهو يوسف الذي نادى المعتضد وخص به .

ومن الكوفيين أيضا : ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٠ هـ) : صاحب « عيون الاخبار » . وأبو حنيفة الدينوري : صاحب « كتاب الاخبار الطوال » ، وله « كتاب النبات » ، و « كتاب الفصاحة » ، و « كتاب البحث في حساب الهند (الهندسة) » ، و « كتاب البلدان » ، و « كتاب الجبر » .



في الشعر :

وفي الشعر والشعراء يذكر ابن النديم والرواة والشعراء الجاهليين والمخضرمين والاسلاميين ، ودواوينهم الى اول الدولة العباسية ، من : امرؤ القيس ، وزهير بن أبى سلمى ، الى جرير والاختل (شاعر بنى امية) ، وبشار ابن برد ، وأبى العتاهية ، وأبى نواس ، والبحتري ، وابن الرومى (على بن العباس ابن جريج) . ومن النساء يذكر : عليّة ابنة المهدي - ولها عشر ورقات ، والورقة سليمانية ، مقدار ما فيها عشرون سطرا - ورور الزرقاء ، والزلفاء (مقلّة) ، وفضل الشاعرة .

اما الشعراء الكتاب ، فمنهم : يحيى بن خالد ، وهو مقل . والفضل بن يحيى ، وجعفر بن يحيى ، وابن المقفع ، والفضل بن الربيع ، والحسن بن سهل ، وهم مقلون ايضا . اما سهل بن هارون فله ٥٠ (خمسون) ورقة و ابراهيم بن العباس الصولى وله ٢٠ (عشرون) ورقة ، ومحمد بن عبد الملك الزيات وله ٥٠ (خمسون) ورقة ، وابو القاسم جعفر بن محمد بن حذار كاتب الدولة الطولونية ، وله ٧٠ (سبعون) ورقة .

والشعراء المحدثون منهم شعراء الحمدانيين ، مثل : أبى الطيب المتنبى ، « وقد عرب شعره » بمعنى انه اعاده الى فحولته الاولى بعد تطوره الرقيق على أيام العباسيين - وله ٣٠٠ (ثلاثمائة) ورقة ، وابن نباته (ت بعد ٤٠٠ هـ) . ثم يأتى الشعراء الشاميون ثم الكتب التى لم يعرف أصحابها على وجه الدقة .

في التاريخ : المؤرخون المحترفون :

وفي التاريخ يصنف أصحابه الى : اخباريين ، ونسابين ، ثم أصحاب السير والاحداث ، ويذكر أسماء كتبهم . وهو يبدأ باخبار الطبقة الاولى ، مثل : عبيد ابن شريّة الجرهى فى زمان معاوية ، وله « كتاب الامثال » ، و « كتاب الملوك واخبار الماضين » . ومنهم صحرار العبدى ، وكان خارجيا ، وابن الكواء ، وكان شيعيا ، وسعد القصر مولى بنى امية . ثم عوانه (بن الحكيم الضير - ت ١٤٧) ، وله « كتاب التاريخ » ، و « كتاب سيرة معاوية وبنى امية » .

ومن اخباري الصدر الاول : ابن اسحق (١٥٠ م) ، وابو مخنف ، وسيف بن عمر ، ومحمد بن السائب الكلبى ، وابن هذا الاخير هشام ، والواقدي ، والمداينى (ت ٢٢٥ هـ) ، والبلاذرى ، وابو الفرج الاصفهاني (ت بعد ٣٦٠ هـ) . واخر من رآه ابن النديم من الاخباريين ، هو المرزبانى (أبو عبد الله محمد بن عمران الخراسانى - ٢٩٧ هـ - ٣٧٨ هـ) .

وتتلخص أهمية المرزبانى فى ان ابن النديم يعدد له ٤٨ (ثمانية واربعين) مؤلفا ، ما بين رسالة فى ٨٠ (ثمانين) ورقة وموسوعة فى ١٠ (عشرة) آلاف ورقة ، وتبلغ جميعا حوالى ٤٠ (اربعين) الف ورقة . وهى تتناول مختلف العلوم ، من : الشعر ، والاخبار ، والدين ، واللغة ، والجغرافية ، والفلك ، وعلم الكلام ، والفقه ثم الزراعة .



رجال الدولة فى دنيا العلوم عامة :

وفى اخبار الملوك والكتاب وعمال الخراج وأصحاب الدواوين يذكر ابراهيم بن المهدي بن المنصور : « أول نايع نبغ من بنى العباس » ، والمغنى والموسيقى الذائع الصيت . وله : « كتاب ادب ابراهيم » ، و « كتاب الطب » ، « كتاب الفناء » . اما ابن المعتز (عبد الله بن المعتز بن المتوكل) فقد ألف كتباً كثيرة ، منها : « كتاب الزهر والرياض » ، و « كتاب البديع » ، و « كتاب حلى الاخبار » ، و « كتاب الجامع فى الفناء » .

وكان الفتح بن خاقان - أقرب المقربين الى المتوكل - ثالث ثلاثة لايجارهم فى حب الكتب احد . والاخران ، هما : الجاحظ ، واسماعيل بن اسحق القاضي .

وكذلك عرف طاهر بن الحسين ، وابنه الحسين بن طاهر ، بانهما شاعران مترسلان ، ولكل منهما مجموع رسائل ، أشهرها رسالة الى المأمون عن فتح بغداد . وابن المقفع (روزبه) الذى دخل فى خدمة المنصور ، كان احد النقلة من اللسان الفارسي الى العربى ، وقد نقل عدة كتب من الفارسية الى العربية ، مثل : « كتاب خدينامة » فى السير ، و « كتاب آيين نامه » فى الاصر ، و « كتاب كلیلة ودمنة » ، و « كتاب مزدك » ، و « كتاب التاج » فى سيرة انوشروان .

وكان على بن عبيدة الريحانى مقربا من المأمون ، وله العديد من المصنفات ذات الطابع الحكيم أى الفلسفى . ويعتبر الجهشيارى احد الكتاب الاخباريين ، وله « كتاب الوزراء والكتاب » و « كتاب ميزان الشعر » .

وقدامة بن جعفر كان فصيحا فيلسوفا ، ممن يشار اليه فى علم المنطق وله « كتاب الخراج » و « كتاب نقد الشعر » ، و « كتاب درياق الفكر » و « كتاب السياسة » ، و « كتاب صناعة الجدل »

والصابى (أبو اسحق ابراهيم بن هلال - ت/ قبل ٣٨٠ هـ) له ديوان شعر ، و « كتاب مراسلات الشريف الرضى » ، و « كتاب دولة بنى بويه واخبار الديلم » الذى يعرف بـ « التاجى » وللصاحب بن عباد ، فريد عصره فى البلاغة والفصاحة ، « كتاب ديوان الرسائل » ، و « كتاب الكنى » فى رسائل الزيدية ، و « كتاب الامامة » فى تفضيل امير المؤمنين على بن ابي طالب وتثبيت امامة من تقدمه ، و « كتاب الوزراء » ، و « كتاب الاعياد وفضائل النوروز » .

أما عن كتب الخراج ومن كتب في الخراج ، فيذكر ابن بشار الكاتب الذي رأى ابن النديم مسودة كتابه في الخراج ، وتقع في نحو الفورقة ، وابن سريج ، وله « كتاب الخراج الكبير » في جزاين ، و « كتاب الخراج الصغير » .

ولقد سار أبو زيد البلخي (أحمد بن سهل) في تصنيفاته وتآليفه على طريقة الفلاسفة ، ولو أنه باهل الادب أشبه - وبسبب طريقته الفلسفية رماه البعض بالالحد . ولأبى زيد : « كتاب شرائع الاديان » و « كتاب اقسام العلوم » و « كتاب السياسة الكبيرة » و « كتاب السياسة الصغير » ، وكتاب في حدود الفلسفة ، و « كتاب ما يصح من أحكام النجوم » و « كتاب فضيلة علوم الرياضيات » و « كتاب الشطرنج » و « كتاب رسالته في مدح الوراقة » .



في الموسيقى والفناء :

ثم تأتي أخبار الندماء والجلساء والادباء والمفنين والمضحكين ، واسماء كتبهم . وأشهرهم بطبيعة الحال ، اسحق بن ابراهيم الموصلي (١٥٠ - ٢٣٥ هـ) ، وهو فارسي الاصل ، وكان راويا للشعر والمآثر ، كما كان هو نفسه شاعرا حاذقا بصناعة الفناء ، يرتزق من عدة أعطية أي رواتب .

ومن كتب اسحق الموصلي : كتاب أغانيه التي غنى بها ، و « كتاب أخبار عزة الميلاء » ، و « كتاب أغاني معبد » ، و « كتاب المناديات » و « كتاب النغم والايفاع » و « كتاب قيان الحجاز » و « كتاب مناداة الاخوان وتسامر الخلان » و « كتاب أخبار معبد » ، وابن سريج ، وأغانيهما . أما أشهر كتبه ، فهو : « كتاب الاغاني الكبير » (في ١١ جزءا) ، ولو أن أبا الفرج الاصفهاني يروي أن مقدمة الكتاب فقط لاسحق ، أما الكتاب نفسه فهو من وضع أحد الوراقين الذين كانوا على صلة بالموصلي .

ويونس الكاتب ، المعروف بيونس المفي - من أهل فارس ، أدرك الدولة العباسية - يقال أنه استاذ ابراهيم بن المهدي في الفناء . وليونس كتب مشهورة في الاغاني والمفنين ، منها : « كتاب مجرد يونس » و « كتاب القيان » و « كتاب النغم » .

هذا ، ولقد ظهرت قواميس للاغاني ، مثل : « كتاب النصبي » (حسن بن موسى) ، وهو كتاب الاغاني على حروف المعجم ، ذكر فيه من أسماء المفنين والمفنيات ، في الجاهلية والاسلام ، كل طريف وغريب .

ومن مشاهير العازفين على الطنبور : ابو حشيشة (محمد بن علي بن أمية) ، الذي كان طنبوريا حاذقا في صنعته ، وله « كتاب المفي المجيد » ، الذي رأى ابن النديم بخط عتيق ، و « كتاب أخبار الطنبوريين » . وعن حجة ، حفيد البرامكة (ت ٣٢٦ هـ) ، فهو شاعر مفن

مطبوع في الشعر ، حاذق بصناعة غناء الطنبور، له : « كتاب الطبخ » و « كتاب الطنبورين » و « كتاب فضائل السكاج » و « كتاب النديم » و « كتاب المديني (سليمان بن أيوب) كان من أهل المدينة الظرفاء ، عارفا بأخبار المعنين . وله عدة كتب في ذلك ، منها : كتاب اخبار عزة الميلاء » و « كتاب ابن مسجع » و « كتاب قيان الحجاز » و « كتاب قيان مكة » و « كتاب طبقات المعنين » و « كتاب النظم والايقاع » و « كتاب المندامين » و « كتاب اخبار ظرفاء المدينة » ، الخ .



في الفك والنجوم :

اما عن الفك والنجوم فهناك اسرة توارثت هذا الفن الذي أصبح علما لها ، هي : اسرة آل المنجم . واولها : يحيى بن أبى منصور ابان الذي كان مولى للمأمون ، وكان متصلا بالوزير الفضل بن سهل ، يعمل برأيه في أحكام النجوم - الى حادثة الفضل . واتى بعد يحيى ابنه على الذي اتصل بالفتح بن خاقان ، ومن كتبه : « كتاب اخبار اسحق بن ابراهيم الموصلى » و « كتاب الطبخ » . ثم ابنه ابو الحمد يحيى بن على (ت ٣٠٠ هـ) ، الذي نادم الموفق ومن اتى بعده من الخلفاء . ومن آل المنجم : ابو عبد الله هارون بن على بن يحيى (ت ٢٨٨ هـ) ، وابو الحسن على بن ماهان بن على ، الذي توفي وعمره ٧٦ عاما في سنة ٣٥٢ هـ ، وله : « كتاب شهر رمضان » الذي عمله للراضى ، و « كتاب النوروز والمهرجان » و « كتاب الرد على الخليل في العروض » ، وكتابه في الفرق بين ابراهيم بن المهدي واسحق الموصلى في الفناء .



في الجغرافية :

وفي مقدمة الجغرافيين يذكر ابن النديم الوزير الجيهاني (ابو عبد الله احمد بن محمد بن نصر) ، وزير صاحب خراسان (نصر بن احمد الساماني) ، وله : « كتاب المسالك والممالك » . اما ابن خرداذبه (ابو القاسم عبيد الله بن احمد) ، الذي كان جده خرداذبة مجوسيا أسلم على أيدي البرامكة ، فقد تولى البريد والخبر بنواحي الجبل ، ونادم الخليفة المعتمد . ولابن خرداذبة : « كتاب المسالك والممالك » ، الى جانب كتب أخرى ، هي : « كتاب جمهرة انساب الفرس والنواقل » ، « كتاب الطبخ » و « كتاب اللهو والاغاني » و « كتاب الانواء » و « كتاب الندماء والجلساء » وللسرخسى (أبو الفرج احمد بن الخطيب) أيضا : « كتاب المسالك والممالك » و « كتاب السياسة » و « كتاب أدب الملوك » و « كتاب الدلالة على اسرار الفناء » .



أدب خفيف ، وموضوعات طريفة :

يأتى أبو بكر الصولى (محمد بن يحيى بن العباس - ت ٣٣٠ هـ) ، فى أول قائمة الادباء والظرفاء . فالصولى هو : معلم الخليفة الراضى ثم نديمه ، ونديم المكتفى ، والمقتدر بعده . وكان ، الى جانب ادبه وظرفه ، جماعا للكتب ، كما كان من « لعب اهل زمانه بالشطرنج » ، وله فيه كتاب « . اما أشهر مؤلفاته فهو « كتاب الاوراق فى اخبار الخلفاء والشعراء » ، ولم يتمه . ويقرر ابن النديم ان الكتاب منحول ، اذ نقل نقلا عن كتاب المريدى فى الشعر والشعراء ، وانه اى ابن النديم ، رأى « دستور الرجل فى خزانة الصولى ، فافتضح به » .

ومن الادباء أبو العنسى الصميرى (قاضى المصيرة) ، وكان من ندماء المعتمد ، وله « كتاب العاشق والمعشوق » و « كتاب مساوىء العوام واخبار السفلة » و « كتاب تفسير الرؤية » و « كتاب طوال اللحيين » ، الى جانب كتب فى علوم متنوعة ، مثل : « كتاب الرد على المنجمين » و « كتاب هندسة العقل » و « كتاب الرد على ابى ميخائيل الكيمائى » و « كتاب الجوارشن والدرياقات » و « كتاب كى الدواب » .

ومن الظرفاء : أبو العير الهاشمى (ت ٢٥٠ هـ) ، ولم يكن فى الدنيا صناعة الا وهو يعملها بيده ، حتى انه كان يعجن ويخبز . وله كتاب سماه « جامع الحمامات وماوى الرقاعات » ، و « كتاب المنادمة واخلاق الخلفاء والامراء » . والظاهر ان ابا العير راح ضحية انفلات لسانه ، اذ قتله قوم من الرافضة سمعوه يتناول علبا كرم الله وجهه - فرموا به من سطح كان نائما عليه فمات . ولقد خلف ابا العير فى الحمامة ظريف اسمه الكتنجى ، وله : « كتاب جامع الحمامات واصل الرقاعات » و « كتاب الملح والمحمقين » و « كتاب الصفاعة » .

ونجد بين الادباء والظرفاء الكاتب الشهير : المسعودى ، صاحب « كتاب مروج الذهب » ، رغم ان ابن النديم يعرف انه : « مصنف لكتب التواريخ واخبار الملوك » ، وانه يذكر الى جانب مروج الذهب ، « كتاب ذخائر العلوم وما كان فى سائر الدهور » ، و « كتاب الاستذكار لما مر فى سالف الاعمار » و « كتاب التاريخ فى اخبار الامم من العرب والعجم » - وهو الكتاب الذى نظن انه ربما كان النموذج الذى اقتدى به ابن خلدون ، ليس فى العنوان فقط بل وفى طريقة تصنيف المقدمة .

وربما كان لابن النديم الحق فى وضع المسعودى ، بين الادباء والظرفاء ، وذلك لان المؤرخ والجغرافى الكبير لم يعالج التاريخ على انه تسجيل للاحداث السياسية فقط ، بل على انه احوال المجتمع بصفة عامة ، واحوال الطبقة المترفة خاصة ، من : الخلفاء والوزراء وكبار رجال الدولة ، ووصف مجالسهم ونواديرهم مع الشعراء والفنانين واصحاب الحرف ، الى جانب

الكلام عن العادات والتقاليد والمذاهب - وكل ذلك بهدف تقديم الروايات الطريفة والقصص الغريبة ، الى جانب الاستشهاد في التاريخ بالنماذج الادبية مما يجعل المسعودى بحق اديبا او كاتباً موسوعيا، حتى ان كتابه «مروج الذهب» اصبح صنوا لكتاب الاغانى للاصفهاني كمرجع لدارسي الادب والتاريخ .

• • •

في الشطرنج :

ويأتي بعد ذلك الشطرنجيون الذين ألفوا في اللعب بالشطرنج . ومنهم العدلي والرازي اللذان كانا يلعبان بين يدي المتوكل . والعدلي هو أول من ألف كتابا في الشطرنج ، وكذلك في النرد . ثم الصولي - صاحب كتاب الاوراق ، لذي مر ذكره - وكان من لعب أهل زمانه بالشطرنج، والذي ألف « كتاب الشطرنج » ثم تفحه وزاد فيه في نسخة ثانية . ومنهم اللجلج (ابو الفرج محمد بن عبيد الله) الذي مات بعد سنة ٣٦٠ هـ في شيراز ، وله « كتاب منصوبات الشطرنج » .

• • •

علم الكلام : عند المعتزلة والمرجئة :

وفي موضوع فلاسفة الاسلام الاوائل من المتكلمين ، يبدأ صاحب الفهرست بذكر واصل بن عطاء الغزال (ت ١٣١ هـ) ، وله : « كتاب اصناف المرجئة » و « كتاب المنزلة بين المنزلتين » و « كتاب الخطب في التوحيد والعدل » و « كتاب السبيل الى معرفة الحق » .

وبعد واصل يأتي العلاف (ابو الهذيل محمد) ، شيخ البصريين في الاعتزال ، ثم النظام الذي كان متكلماً شاعراً ، والذي حاول ان يدخل ابا نواس في المذهب فكان يدعو الى القول بالوعيد، وكان يعنفه لابائه حتى قال فيه ابو نواس :

فقل لمن يلعب في العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء
لا تحظر العفو ان كنت امراً حرجا فان حظمركه في الدين اذراء

اما ثمامة بن اشرس ، تلميذ العلاف ، فكان من جلة المتكلمين المعتزلة . ولقد قربه الرشيد ثم انه سخط عليه فحبسه لما تقم على البرامكة - لاختصاصه بهم - ثم انه بلغ من المأمون منزلة جليلة حتى رشحه للوزارة ، ولكنه امتنع وأشار عليه ان يستوزر احمد بن ابي خالد بدلا منه . وبلغت مكانة ثمامة من الخلافة ، وبالتالي مكانة العلماء ، الى حد انه كان لا يقوم لظاهر بن الحسين، وهو رجل الدولة العظيم آنئذ ، بينما كان يقوم للعلاف يأخذ ركابه حتى ينزل . وعندما يسأله الخليفة عن ذلك يقول « استاذي منذ ثلاثين سنة » .

واما الجاحظ - وهو من المتكلمين - فقد ادخل اشكال القياس المنطقية في أساليب البلاغة او الخطابة ، وذلك في البديع المعروف بالقول الموجب . والمثل لذلك رسالته الى محمد بن عبد الملك الزيات التي يقول فيها : « المنفعة توجب المحبة ، والمضرة توجب البغضاء ، المضادة توجب العداوة . خلاف الهوى يوجب الاستثقال ، ومتابعته توجب الالفة . الامانة توجب الطمأنينة ، الخيانة توجب المنافرة . العدل يوجب اجتماع القلوب ، الجور يوجب الوحشة . التكبر يوجب المقت ، التواضع يوجب المودة . الجود يوجب الحمد ، البخل يوجب المذمة . التواني والهويانا يوجبان الحسرة ، الحزم يوجب السرور ، التفريط يوجب الندامة ، الحذر يوجب العذر ، اصابة التدبير توجب ثواب النعمة الخ » .

وابن الراوندى (ابو الحسين احمد بن يحيى) ، من اهل مرو المروذ ، لم يكن هناك احق منه بالكلام ، ولو انه انسلخ عن المذهب لان علمه كان أكثر من عقله حتى صارت أكثر كتبه الكفريات . ومما ألف من الكتب الملعونة : كتاب يحتج فيه على الرسل عليهم السلام ويبطل الرسالة - هذا ، ولو انه تاب عند موته .

ويعرف ابو على الجبائى (محمد بن عبد الوهاب - توفى ٣٠٣ هـ) بأنه ذلل الكلام وسهله ، ويسر ما صعب منه ، واليه انتهت رئاسة البصريين في زمانه ، قبل أن يصير الى بغداد .

وكان ابن الاخشيد (ابو بكر احمد بن على بن منجور الاخشيد - توفى ٣٢٦ هـ) من افاضل المعتزلة وصلحاتهم وزهادهم . فقد كان يعطى نصف غلة ضيعته لاهل العلم ، ومن كتبه : « كتاب النقض على الخالدي في الارجاء » و « كتاب اختصار كتاب أبى على في النفي والاثبات » و « كتاب اختصار التفسير للطبرى » .

ومن كتب أبى هاشم عبد السلام بن محمد الجبائى « ت في بغداد ٣٢١ هـ » : « كتاب الانسان » و « كتاب النقض على ارسطاليس في الكون والفساد » و « كتاب الطبائع والنقض على القائلين بها » .

وممن يمثل اتجاه المعارضة للفلسفة اليونانية التي اثرت في الجدل الاسلامي (الكلام) : ابو عبد الله الحسين بن على المعروف بالجعل والكاغدى (الوراق ؟) ، وهو بصرى توفى بمدينة السلام (بغداد) سنة ٣٩٩ هـ . والكاغدى فقيه (على مذاهب اهل العراق) متكلم (يستخدم المنطق للدفاع عن الدين) . ومن كتبه في الكلام : كتاب نقض كلام الراوندى في أن الجسم لا يجوز أن يكون مخترعا لا من شيء و « كتاب نقض كتاب الرازى في انه لا يجوز ان يفعل الله تعالى بد أن كان غير فاعل » و « كتاب الكلام في ان الله تعالى لم يزل موجودا ولا شيء سواه » .

الكلام عند الشيعة الامامية والزيدية :

لقد اشار ابن النديم في فصل متكلمي المعتزلة والمرجئة الى بعض متكلمي الشيعة ، ويبدأ ذلك بأن السرى الرفاء ، الذي كان يتشيع ، رفض الاستجابة الى اغراء الرمانى (أبى الحسن على بن عيسى) فى أن يقول بالاعتزال . وفى ذلك ينسب اليه انه قال :

ومعتزلى رام عزل ولايتى	عن الشرف العالى بهم وارتفاعه
فما طاوعتنى النفس ان اطيعه	ولا آذن القرآن لى فى ابساعه
طبعت على حب الوصى ولم يكن	ليثقل مطبوع الهوى عن طباعه

وعلى العكس من ذلك يذكر أن هشام بن الحكم ، الكوفى الذى رحل الى بغداد ، انتقل الى القول بالامانة بالدلائل والنظر ، واصبح من جلة اصحاب جعفر الصادق ، حتى قال ابن النديم : انه الذى فتق الكلام فى الامامة ، وهذب المذهب . وله : « كتاب الامامة » و « كتاب الرد على من قال بامامة الفضول » و « كتاب الوصية والرد على الزنادقة » و « كتاب الرد على اصحاب الانيين » و « كتاب التوحيد » و « كتاب فى الجبر والقدر » و « كتاب الرد على ارسطاليس فى التوحيد » ثم « كتاب المعتزلة » .

ومن اصحاب جعفر الصادق : ابو جعفر محمد بن النعمان المعروف بشيطان الطاق ، بينما تسميه الشيعة بمؤمن الطاق ، نسبة الى طاق المحامل بالكوفة حيث كان ينزل . وله مناظرات مع زيد بن زين العابدين فى امامة جعفر الصادق ، وله مناظرات مع أبى حنيفة ، فى : « الغيبة » و « الرجعة » و « زواج المتعة » وشرب النبيل . وله : « كتاب الرد على المعتزلة فى امامة الفضول » .

اما اول من تكلم فى مذهب الامامة ، فهو على بن اسماعيل بن ميثم النمار ، وله : « كتاب الامامة » و « كتاب الاستحقاق » .

وكان ابو سهل النوبختى (اسماعيل بن على بن نوبخت) من كبار الشيعة . وهو صاحب نظرية جديدة (رأى) فى « الغيبة » ، اذ كان يقول : « ان (انى ؟) اقول أن الامام محمد بن الحسن (العسكرى) ، ولكنه مات فى الغيبة ، وكان تلاه فى الغيبة ابنه ، وكذلك فيما بعد من ولده ، الى أن ينفذ الله حكمه فى اظهاره » . وهو يعنى بذلك ان « الرجعة » لن تكون لمحمد بن الحسن (الامام ال ١٢) بل لامام من نسله . ومن تأليف النوبختى : « كتاب الاستيفاء فى الامامة » و « كتاب الرد على الفلاة » و « كتاب نقض رسالة الشافعى » و « كتاب حدوث العالم » و « كتاب الرد على اصحاب الصفات » ، ثم « كتاب ابطال القياس » .

ورغم انتشار الكلام ، الذى عرف به المعتزلة ، بين الشيعة ، فقد كان الجمع بين التشيع والاعتزال امرا غير مستحب . فالحسن بن موسى النوبختى ، ابن أخت أبى سهل ، الذى عرف بأنه متكلم فيلسوف ، « كانت المعتزلة تدعيه والشيعة تدعيه » . ويرجع صاحب الفهرست

انه : الى خير الشيعة أقرب ، لان آل نوبخت معروفون بولاية على وولده في الظاهر . وللحسن : « كتاب الرد على اصحاب التناسخ » و « كتاب التوحيد » و « كتاب حدث العلل » و « كتاب اختصار الكون والفساد لارسطاليس » و « كتاب الامامة » الذي لم يتمه . وعلى أيام ابن النديم كانت رئاسة متكلمى الشيعة قد انتقلت الى ابن المعم .

عند الزيدية : اما عن الزيدية فهم الذين قالوا بامامة زيد بن علي زين العابدين ، ثم قالوا بعده بالامامة في ولد فاطمة كائنا من كان بعد أن يكون عنده شروط الامامة . ويذكر ابن النديم ان اكثر المحدثين (الفقهاء) كانوا على هذا المذهب ، مثل : سفيان بن عيينة ، وسفيان الثوري ، وصالح بن حي ، وغيرهم .

ومن مشاهيرهم : ابو الجارود (زياد بن المنذر العبدى) ، وفضيل الرسان ، والحسن بن صالح بن حي - الذى مات متخفياً سنة ١٦٨ هـ ، وكان من كبار الزيدية ، وله : « كتاب التوحيد » ، و « كتاب امة ولد فاطمة » .

الكلام عند الجبرة والحشوية : وأول متكلمى الجبرة والحشوية هو النجار (ابو عبدالله الحسين بن محمد) ، الذى كان حائكا في طراز العباس بن محمد الهاشمي ، كما قيل انه كان يعمل الموازين . وهو من جلة الجبرة ومتكلميهم ، واشتهر بمجالسته ومناظراته مع النظام . ومن كتبه : « كتاب الاستطاعة » و « كتاب كان يكون » و « كتاب المخلوق » و « كتاب الصفات والاسماء » و « كتاب الارادة صفة الذات » و « كتاب الارضاء » و « كتاب الارادة الموجبة » و « كتاب القضاء والقدر » و « كتاب الاستطاعة » وعناوين هذه الكتب كانت رؤوس الموضوعات التى كانت مجال المناظرة بين المتكلمين في ذلك الوقت .

ومن نظراء النجار : حفص الفرد المصرى ، الذى رحل الى البصرة واستمع الى محاضرات ابي الهذيل العلاف . ويعتبر حفص من اكابر الجبرة ، ولو انه كان في اول الامر « معتزليا » ثم قال بخلق الافعال . ومن كتبه : « كتاب الاستطاعة » و « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة » و « كتاب الرد على النصارى » .

وكان ابن كلاب (عبد الله بن محمد بن كلاب القطان) يقول ان كلام الله هو الله ، وفي ذلك كان عباد بن سليمان يقول : « انه نصراني بهذا القول » . والظاهر فعلا انه اخذ هذا القول عن قثيون النصراني الذى كان مقيما في دار الروم بالجانب الغربى من بغداد (الكرخ) . ولابن كلاب : « كتاب الصفات » و « كتاب خلق الافعال » و « كتاب الرد على المعتزلة » .

وممن ارتد عن الاعتزال وصار حشويا : ابن ابي بشر الاشعري (أبو الحسن على بن اسماعيل) ، من اهل البصرة . ولقد أعلن توبته من القول بالعدل وخلق القرآن علانية في المسجد

الجامع بالبصرة ، : « رقى كرسيا ، ونادى بأعلى صوته . . . : « كنت قلت بخلق القرآن ، وان الله لا يرى بالابصار ، وان افعال الشر انا افعلها ، وانا تائب ، مقلع ، معتقد للرد على المعتزلة » . ويقول ابن النديم انه خرج بفضائحهم ومعائبهم .

الكلام عند الخوارج : يبدأ صاحب الفهرست حديثه في اخبار متكلمي الخوارج واسماء كتبهم ، بالاعتذار عن اغفال ذكر الكتب ، فيقول لعل من لا نعرف له كتابا قد صنف ولم يصل إلينا ، لان كتبهم مستورة محفوظة .

واول من يذكر منهم : اليمان بن رباب ، وهو من جلة الخوارج ورؤسائهم . وكان نظارا ، متكلمًا ، مصنفًا للكتب ، وله : « كتاب المخلوق » و « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة في القدر » و « كتاب الرد على المرجئة » . ومن متكلمي الخوارج : يحيى بن كامل ، الذي كان في اول امره من المرجئة ثم انتقل الى مذهب الاباضية . وله : « كتاب التوحيد والرد على الفلاة وطوائف الشيع (الشيعة) » . ومنهم عبد الله بن يزيد (الاباضي) ، وله : « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة » و « كتاب الرد على الرافضة » ومن رؤساء الاباضية : ابراهيم بن اسحق الاباضي ، وله : « كتاب الرد على القدرية » ، و « كتاب الامامة » .



في التصوف :

متصوفة اهل السنة :

يجعل ابن النديم « انس بن مالك » ، والد الامام مالك ، من اوائل المتصوفة ، وعنه اخذ الحسن البصري ، وعنه اخذ فرقد السنجي . الذي اخذ عنه معروف الكرخي ، الذي يعتبر تلميذ ابي الحسن السري بن المغلس السقطي ، الذي اخذ عنه ابو القاسم الجنيد بن محمد . والآخر استاذ ابي محمد جعفر الخالدي الذي كان من رؤساء المتصوفة .

وهو يعدد من الصوفية : يحيى بن معاذ الرازي (ت ٢٠٦ هـ) ، وكان من الزهاد المتجهدين في العباد ، وله : « كتاب المريدين » ، واليماني (عمر بن محمد بن عبد الحكم) ، وله : « كتاب قيام الليل والتجهد » . اما الحارث بن اسد المحاسبي البغدادي (ت ٢٤٣ هـ) ، فقد كان من الزهاد المتكلمين ، وله « كتاب التفكير والاعتبار » و « كتاب الرد على المعتزلة » ، الى جانب كتب كثيرة في الزهد . . اما منصور بن عمار (ابو السري) فلم يسم تواليفه كتبًا ، بل : « مجالس » ومنها : « مجلس ذكر الموت » و « مجلس في حسن الظن بالله » و « مجلس في انظرونا » و « مجلس العرض على الله عز وجل » و « مجلس المسجي في ذكر الموت » . الخ . وكان ابن ابي الفنيا (ت ٢٨١ هـ) ، مؤدب الخليفة المكتفي بالله ، ورعا زاهدا ، عالما بالاخبار والروايات .

ومن تواليفه : « كتاب الحلم » ، « كتاب ذم الملاحى » و « كتاب ذم الفحش » و « كتاب ذم المسكر » و « كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » و « كتاب ذم الدنيا » و « كتاب مكارم الاخلاق » و « كتاب ذكر الموت والقبور » . الخ

اما المصرى (ابو الحسن على بن محمد ت ٣٣٨ هـ) ، واصله من سامرا وانتقل الى مصر قبل ان يعود الى بغداد ، فله من كتب الزهد : « الكتاب الكبير » ، ويحتوى على ٤٠ (أربعين) كتابا ، منها : « كتاب قيام الليل » ، و « كتاب المتحايين » ، و « كتاب المراقبة » ، و « كتاب الصمت » ، و « كتاب الخوف » ، و « كتاب التوبة » . الخ .

وكان لسهل التستري (ابن عبد الله بن يونس) : « كتاب دقائق المحبين » و « كتاب مواعظ العارفين » . ولابى حمزة الصوفى (محمد بن ابراهيم) ، : « كتاب المنتمين من السياح والعباد والمتصوفين » و « كتاب مواطن العباد » .

متنصوفة الشيعة : ويتبع صاحب الفهرست ذلك بالكلام فى مذاهب الشيعة ، من : الاسماعيلية والزيدية والامامية ، وذلك كمقدمات لكلامه عن اهل الزهد والتصوف منهم . وهو يبدأ بذكر الروايات التى ترد وتكشف مذاهب الاسماعيلية ، وتطعن فى صحة نسبهم العلوى ، وان كان يعلن البراءة من العهدة فى الصدق او الكذب فيما يورد من هذه الروايات التى تنسب الاسماعيلية الى ميمون بن القداح ، الذى اتبع الدعوة الى الهبة على بن ابي طالب ، والتى تجعل من عبيد الله المهدي الفاطمى من نسله .

ويذكر من اتباع الاسماعيلية حمدان بن الاشعث الملقب بالقرمط ، صاحب الحركة التى عرفت باسمه (القرمطية) . كما يذكر الروايات التى تقول ان الاسماعيلية دعوة شعوبية هدفها التعصب للمجوس ، والعمل على احياء دولتهم ، وان ابا مسلم الخراسانى اول من حاول ذلك ، وكذلك بابك الخرمى .

واكثر الاسماعيلية كتباً وتصنيفاً هو حمدان ، خليفة حمدان قرمط وصهره ، حتى ان كل من عمل كتاباً نحلّه آياه ، فصار له من ذلك فهرست لتواليفه ، منه : كتاب الرحاء والدولاب و « كتاب الحدود والاسناد » و « كتاب اللامع » و « كتاب الميدان » . ومن كتبه للكبار : « كتاب النيران » و « كتاب الملاحم » و « كتاب المفاصد » والاخيرة هي الموجودة والمتداولة ، كما ينص على ذلك ابن النديم ، « وباقي ما فى الفهرست ، فقل ما رأيناه أو عرفنا انساناً انه رآه » .

وللإسماعيلية كتب البلاغات السبعة : وكتبا البلاغين الاول والثانى للعامة ولبن فوقهم قليلا . وكتب البلاغات من الرابع الى السادس لمن دخل فى المذهب وتدرج فيه من سنة الى أربع سنوات على التوالى . اما كتاب البلاغ السابع : فاباحة المحظورات والوضع من الشرائع واصحابها . وهنا يورد ابن النديم معلومات طريفة عن انتشار التشيع الإسماعيلي على أيامه ، فيقول : « ومنذ

نحو عشرين سنة تناقص امر المذهب ، وقل الدعاة فيه حتى انى لا ارى من الكتب المصنفة فيه شيئا ، بعد ان كان فى أيام معز الدولة فى اوله ظاهرا شائعا ذائعا ، والدعاة منبثون فى كل صقع وناحية » . وهو يضيف : « هذا ما أعلمه فى هذه البلاد ، وقد يجوز ان يكون الامر على حاله بنواحى الجبل وخراسان . فأما ببلاد مصر فالامر مشتبه ، وليس يظهر من صاحب الامر الممتلك على الموضع شيء يدل على ما كان يحكى من جهته ، وجهة آباءه ، والامر غير هذا ، والسلام » .

ومنهم النسفى ، الذى كان من دعاة خراسان ، وله : « كتاب عنوان الدين » ، و « كتاب اصول الشرع » و « كتاب الدعوة المنجية » . ولقد صنف بنو حماد المواصله (جمع موصلى) ، أصحاب الدعوة بالجزيرة ، كتباً و اضافوها الى عبدان ، مثل : « كتاب الحق المنير » و « كتاب الحق المبين » .

الحلاج : ثم يأتى الكلام عن الحلاج (الحسين بن منصور) ، أشهر المتصوفة فى الاسلام ، الذى انتهى نهاية تعة ، اذ احرق بالنار فى بغداد سنة ٣٠٩ هـ .

ويسجل ابن النديم الروايات المناهضة للحلاج ، التى تذكر انه كان رجلاً محتالاً متشعبداً ، يتعاطى مذاهب الصوفية ، ويتحلى بالفاظهم ، ويدعى كل علم ، وهو صفر من ذلك . وينص على انه كان يدعى عند أصحابه الالهية ، ويقسول بالحلول ، بينما يظهر مذاهب الشيعة للملوك ، ومذاهب الصوفية للعامة . وهو فى تضاعيف ذلك يدعى ان الالهية قد حلت فيه ، وانه : « هو هو » تعالى الله جل وتقدس عما يقول هؤلاء علواً كبيراً .

ويذكر صاحب الفهرست ان الحلاج كان يدعو فى اول امره الى الرضا من آل محمد ، كما انه كان يأكل اليسير ويعلى الكثير ، ويصوم الدهر ، حتى استغوى الكثيرين واسترقهم ، اما عما ينسب اليه من الكتب ، فمنها : « كتاب طائسين (طاء سين) الازل والجوهر الاكبر ، والشجرة والزيتونة النورية » ، و « كتاب الاحرف المحدثه والازلية والاسماء الكلية » ، و « كتاب حمل النور والحياة والارواح » ، و « كتاب نور النور » و « كتاب تفسير قل هو الله أحد » و « كتاب القيامة والقيامات » ، و « كتاب العدل والتوحيد » و « كتاب هو هو » و « كتاب الوجود الاول » ... الخ .

فى الزيدية : وفى الزيدية يذكر الامام الحسن بن على بن الحسن بن زيد ، الملقب بالناصر للحق ، من ملوك طبرستان والديلم ، وله : « كتاب الطهارة » و « كتاب الاذان والاقامة » و « كتاب الصلاة » و « كتاب الشفعة » و « كتاب الغصب » وفى ذلك يزعم بعض الزيدية ان له مائة كتاب .

ومن زيدية اليمن يذكر العلوى البرسى (القاسم بن ابراهيم) ، صاحب صعدة ، وله من الكتب : « كتاب الاثرية » و « كتاب الامامة » و « كتاب الايمان والنذير » و « كتاب سياسة النفس » ، ثم « كتاب الرد على الرافضة » .

في الإمامية : اما عن الشيعة الإمامية فيذكر منهم العياشي (أبو النضر محمد بن مسعود) ويصفه بأنه اوجد دهره وزمانه في غزارة العلم ، وان لكتبه بنواحي خراسان شأن من الشأن . ويعدد منها : «كتاب التفسير» و «كتاب الصوم» و «كتاب الزكاة» ، و «كتاب التقية» و «كتاب القول بين القولين» و «كتاب الطب» و «كتاب النجوم» و «كتاب الفأل والقيافة والزجر» و «كتاب الرهن» و «كتاب الشركة» و «كتاب الشفعة» و «كتاب الملاحى» . ومنها : كتاب القبالات والمزارعة و «كتاب باطن القراءات» و «كتاب المتعة» و «كتاب الرجعة» و «كتاب الصفة والتوحيد» و «كتاب الصلاة على الائمة» ثم «كتاب محبة الاوصياء» .

ومما صنغه من رواية العامة : «كتاب سيرة أنى بكر» و «كتاب سيرة عمر» ثم في عثمان ومعاوية .

وتذكر بعض الروايات ان عدد كتبه مائتان وثمانية كتب ، ضاع معظمها فلم يبق منها الا ٢٧ كتابا .

ومن اكابر الشيعة القريبى العهد بابن النديم : ابن الجنيد (أبو على محمد بن احمد) ، وله من الكتب : «كتاب نور اليقين ونصرة العارفين» و «كتاب تنبيه السامى بالعلم الالهى» و «كتاب ازالة الادران عن قلوب الاخوان في معنى كتاب الغيبة» و «كتاب في معنى الاشارات الى ما ينكره العوام ، وغيرهم من الاسباب» .

وكان أبو الحسن بن ابراهيم بن يوسف الكاتب (ولد ٢٨١ هـ) يتفقه على الظاهر على مذهب الشافعى ، ويرى رأى الشيعة الإمامية فى الباطن ، وهكذا كان فقيها على المذهبين . ولهذا ذكر ابن النديم كتبه على المذهب الشافعى فى موضعها ، اما كتبه على مذهب الشيعة هنا ، فهى : «كتاب كشف القناع» و «كتاب الاستعداد» و «كتاب نقض العباسية» .

والجعفرى (عبد الرحمن بن محمد) منسوب الى مذهب جعفر الصادق ، واليه تنتسب الفرقة المعروفة بالجعفرية ، وهى فرقة الإمامية على أيام صاحب الفهرست . وله : «كتاب الإمامة» و «كتاب الفضائل» .

• • •

في الفلسفة والعلوم القديمة :

وابن النديم يمهّد للموضوع بمقدمة عما قاله العلماء فى صنوف العلوم ، وما يروونه من أن أقدمها هو علم النجوم ، الذى ينظر فى « ما هو كائن من الامور قبل ظهور اسبابها ، ومعرفة الناس بها » وان اهل بابل هم اول من كتبوا فى ذلك ، وعنهم اخذ اهل مصر ثم الهند . اما علم الهيئة (الفلك) فالفرس والمصريون هم أول من اشتغلوا به ، وعن الفرس اخذ اليونان بعد غزوة الاسكندر .

اما الحكمة (الفلسفة) فكانت « في القديم ممنوعا منها الا من كان من اهلها ، ومن علم انه يتقبلها طبعاً . وكانت الفلسفة ظاهرة في اليونانيين والروم قبل شريعة المسيح (عم) ، « وانها منعت بعد المسيحية ، وخاصة ابتداء من عهد قسطنطين الاكبر » .

وصاحب الفهرست ينص على ان نقل الفلسفة والحكمة من اليونانية الى العربية بدا منذ وقت مبكر ، على ايام الامويين ، في عهد خالد بن معاوية الذي كان يسمى حكيم آل مروان (والصحيح آل ابي سفيان) . وهنا يرى لزما عليه ان يتكلم ، بمناسبة اول نقل كان في الاسلام من لغة الى لغة ، عن تعريب الديوان في العراق ، على ايام الحجاج بن يوسف ، فقد كان الديوان بالفارسية ثم في الشام على ايام عبد الملك او ابنه هشام حيث كان الديوان بالرومية .

وأول من اعتنى بنقل كتب الفلسفة ، وغيرهما من العلوم ، بكثرة في الاسلام ، هو الخليفة المأمون وهناك رواية تعبر عن شغف المأمون بفلسفة ارسطو ، تقول : رأى المأمون في منامه ارسطاليس (ابيض البشرة ، واسع الجبهة ، مقرون الحاجب اجلخ الرأس) ، وان الخليفة سأل الفيلسوف الكبير عن الحسن ؟ فقال : ما حسن في العقل ، ثم ما حسن في الشرع ، ثم ما حسن عند الجمهور . وهناك رواية تقول : ان ارسطاليس نصح المأمون بالتوحيد . وهنا كتب المأمون الى ملك الروم يسأله الاذن في انفاذ ما يختار من العلوم القديمة المدخرة ببلاد الروم ، وان الملك لم يجبه الى طلبه الا بعد اقتناع . فارسل المأمون عددا من العارفين باللغة الرومية ، وهم : الحجاج بن مطر ، وابن البطريق ، وسليمان صاحب بيت الحكمة . وقيل ان يوحنا بن ماسوية ممن نفذ الى بلاد الروم ، ومنهم صاحب الحكمة ببغداد ، فأخذوا مما وجدوا ، وأمر المأمون بنقله الى العربية .

والى جانب المأمون يذكر ابن النديم ، نقلا عن محمد بن اسحق ، انه « ممن عني باخراج الكتب من بلاد الروم : محمد واحمد والحسن بنو شاكر المنجم » - فيما بعد . وانهم « انفذوا حنين بن اسحق وغيره الى بلاد الروم فجاءوهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات ، في : الفلسفة والهندسة والموسيقى والارثماطيقى والطب » . هذا ، وكان بنو المنجم « يرزقون جماعة من النقلة ، منهم : حنين بن اسحق ، وحبيش بن الحسن ، وثابت بن قرة ، وغيرهم ، في الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة » .

• • •

اما عن النقلة من اللغات الى اللسان العربي ، فمن اشهرهم :

- اسطقس القديم : الذي نقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها .
- البطريق : الذي نقل بأمر المنصور أشياء من الكتب القديمة .
- سلام الابريش : من النقلة القدماء أيام البرامكة - وجد بنقله « السماع الطبيعي » .

- الحجاج بن مطر : الذى فسر للمأمون ، ونقل : المجسطى واقليدس .
- حبيب بن بهريز : مطران الموصل الذى فسر للمأمون عدة كتب .
- أيوب وسمعان : اللذان فسرا زيغ بطلميوس لمحمد بن خالد بن يحيى بن برمك .
- باسيل : الذى كان يخدم ذا اليمينين (طاهر بن الحسين مؤسس الدولة الطاهرية) .
- وعلى زمان ابن النديم كان مراحى جيد المعرفة بالسريانية ، الا انه كان ضعيف المعرفة بالعربية ، فكان ينقل ، وكان على بن ابراهيم الدهكى يصلح نقله .
- وكان قسطا بن لوقا البعلبكي جيد النقل فصيح اللسان اليونانى والسريانى والعربى .

اما النقلة من الفارسي الى العربى : فمن أشهرهم ابن المقفع ، وآل نوبخت ، وموسى ويوسف ابنا خالد ، وعلى بن زياد التميمي ، والحسن بن سهل ، والبلاذرى (احمد بن يحيى بن جابر) ، واسحق بن زيد الذى نقل كتاب سيرة الفرس المعروف بـ « اختيار نامه » .

ومن نقلة الهند والنبط : منكه الهندى الذى نقل من الهندية الى العربية ، وكذلك من السريانية الى العربية . وابن دهن الهندى . وكان ابن وحشية ينقل من النبطية الى العربية .



فى الفلسفة اليونانية :

بعد ذلك يبدأ ابن النديم فى ذكر أول من تكلم فى الفلسفة ، ويورد الروايات التى تذكر أن أول من تكلم فى الفلسفة هو : يوثاغورس (فيثاغورس) ، ولو انه يتبع ذلك بما قال فلوطرخس (بلوتارك) من أن يوثاغورس هو أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم . وان له رسائل تعرف بالدهبيات لان جالينوس كان يكتبها بالذهب ، أعظاما لها واجلالا . ويذكر صاحب الفهرست انه رأى لبوثاغورس من الكتب: رسالته فى السياسة العقلية ، ورسالته الى متمرد صقلية ، ورسالته الى سيفانس فى استخراج المعانى . هذا ، كما « قد تصاب هذه الرسائل بتفسير امليخس » .

ويأتى سقراط ، او سقراطيس بمعنى « ماسك الصحة » ، من أهل اثينة مدينة العلماء والحكماء . ومن كتبه : مقالة فى السياسة .

ومن تلاميذ سقراط : أفلاطون ، معناه « الفصيح » ، وكان يميل الى الشعر ، ثم انتقل الى قول فيثاغورس فى الاشياء المعقولة . ومن كتب افلاطون :

- « كتاب السياسة » الذى فسر حنين بن اسحق .
- « كتاب النواميس » الذى نقله كل من حنين بن اسحق ، ويحيى بن عدى .
- « كتاب سوفسطس » الذى ترجمه اسحق .

— « كتاب طيمائوس » الذى نقله ابن البطريق ، ونقله حنين بن اسحق او اصلح حنين ما نقله ابن البطريق .

— « كتاب التوحيد » وقوله فى النفس والعقل والجوهر والعرض من خط يحيى بن عدى .

— « كتاب اصول الهندسة » ، نقله قسطنطين .

أرسطو : اما ارسطاليس فلقد نال قسطنطين اوفر من اهتمام صاحب الفهرست ، فاسمه معناه « محب الحكمة » ، او « الفاضل الكامل » ، كما يقال . وهو بليغ اليونانيين ومترسلهم ، واجل علمائهم بعد فلاطون (بلاطون = افلاطون) . وعن رأيه كان الاسكندر يمضى الامور ، وله اليه جماعة رسائل ومكاتبات فى السياسة . فمن رسائله فى السياسة : ان الناس اذا احزنتم الشدائد تحركوا لما فيه مصلحتهم ، فاذا صاروا الى الامن مالوا الى الشر ، وخلعوا عذار التحفظ ، فاحوج ما يكون الناس الى السنة (القانون) عند حال الامن والدعة .

وفيه ايضا : « تعاهدوا الاعداء بالاذن ، وذوى التنصل بالمغفرة ، وذوى الاعتراف بالرافة ، وذوى الاغتتيال بالمناقضة ، واهل البغى بالمداخسة ، والحساد بالمفايضة ، واهل السفاهة بالحلم ... وفى الامور المتشابهات بالارجاء ، والواضحات بالعزيمة ، والمشكلات بالبحث ... » .

ويعلق ابن النديم على ذلك بقوله : وهذا كلام فى نهاية الحكمة والبلاغة وكثرة المعانى مع نقله من لغة الى اخرى ، فكيف به وهو على لغة قائله .

اما عن كتبه فى اربعة اصناف : **المنطقيات والطبيعيات والالهيات ثم الخفقيات** .
والكتب المنطقية ثمانية :

١ — قاطيفورياس = المقولات : نقل حنين بن اسحق .

٢ — بارى ارمانياس = العبارة : نقل حنين بن اسحق الى السريانى ، واسحق (بن حنين) الى العربى .

٣ — انالوطيقا = تحليل القياس : نقل ثيادوس الى العربى ، واصلاح حنين ، وتفسير الكندى .

٤ — ابوديقطيقا (انالوطيقا الثانى) = البرهان : نقل حنين واسحق ومتى الى السريانى والعربى ، تفسير متى والكندى والفارابى .

٥ — طوبيقا = الجدل : نقل اسحق الى السريانى ، ويحيى بن عدى الى العربى ، وتفسير الفارابى .

٦ — سوفسطيقا = المفاطون او الحكمة المموهة : نقل ابن ناعمة الى السريانى ، ويحيى بن عدى الى العربى ، وتفسير الكندى .

- ٧ - ريطوريقا = الخطابة : نقل اسحق الى العربى ؟ وتفسير الفارابى .
- ٨ - ابو طيقا (بوطيقا) = الشعر : نقل ابي بشرمى من السريانى الى العربى ، وللكندى مختصر فيه .
- ويعرض ابن النديم بعد ذلك لاعمال ارسطو، مثل : كتاب السماع الطبيعى ، وكتاب السماء والعالم ، وكتاب الكون والفساد ، وكتاب الآثار العلوية، وكتاب النفس ، وكتاب الحس والمحسوس، وكتاب الحيوان ، واخر ما يذكره كتاب الحروف المعروفة بالالهيات . وهو يتحدث عن نقلها الى السريانية والعربية ، وعن شرحها او علق عليها من فلاسفة العرب ، مثل : ابي يزيد البلخى ، وابى زكريا (يحيى بن عدى ؟) ، وابى احمد بن كريب ، وغيرهم .
- وهو يعرف بعدئذ بفلاسفة اليونان ، من : تاوفرسطس (ابن اخت ارسطو) الى ديدوخس برقلس، والاسكندر الافروديسى معاصر جالينوس ومنافسه ، وفرفوريوس ، وامونيوس ، وفلوطرخس ، وغيرهم .



الفلسفة الإسلامية : الكندى :

- ويبدأ ابن النديم فلاسفة الاسلام بالكندى (ابو يوسف يعقوب بن اسحق) « فاضل دهره ، وواحد عصره فى معرفة العلوم القديمة بأسرها ، ويسمى فيلسوف العرب ، وكتبه فى علوم مختلفة ، مثل : المنطق والفلسفة والهندسة والحساب والارثماطيقى والموسيقى والنجوم ، وغير ذلك » .
- اما ما سجله ابن النديم منها ، فهو قائمة عظيمة يصح أن تكون فهرسا قائما بذاته . ومن كتبه :
- فى الفلسفة : « كتاب فى أن أفعال البارى جل اسمه كلها عدل لا جور فيها » ، « كتاب رسالته فى الابانة انه لا يمكن أن يكون جرم العالم بلا نهاية » ، « رسالته فى قسمة القانون » .
 - فى المنطق : « كتاب رسالته فى المدخل المنطقى باستيفاء القول فيه » .
 - فى الحساب : « كتاب رسالته فى استعمال الحساب الهندى » .
 - فى الموسيقى : « كتاب رسالته فى المدخل الى صناعة الموسيقى » .
 - فى النجوم : « كتاب رسالته فى أن رؤية الهلال لاتضبط بالحقيقة ، وانما القول فيها بالتقريب » ، و « كتاب رسالته فى سرعة ما يرى من حركة الكواكب ، اذا كانت فى الافق ، وابطاؤها كلما علت » .
 - فى الهندسة : « كتاب رسالته فى اغراض كتاب اقليدس » ، و « كتاب رسالته فى صنعة الاسطرلاب بالهندسة » .

- في الفلك : « كتاب رسالته في صناعة بطليموس الفلكية » ، و « كتاب رسالته في ظاهريات الفلك » .

- في الطب : « كتاب رسالته في الطب البقراطي » و « كتاب رسالته في الادوية المشفية من الروائح المؤذية » ، و « كتاب رسالته في اقسام الحميات » .

- في الجدل : « كتاب رسالته في الرد على التنويه » ، و « كتاب رسالته في الاحتراس من خدع السوفسطائيين » .

- في النفس : « كتاب رسالته في أن النفس جوهر بسيط غير دائم مؤثر في الاجسام » ، و « كتاب رسالته في علة النوم والرؤيا وما يرمزه النفس » .

- في السياسة : « كتاب رسالته الكبرى في السياسة » ، و « كتاب رسالته في الاخلاق » .

- في الاحداث : « كتاب رسالته في الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد في الكائنات الفاسدات » ، و « كتاب رسالته في النسب الزمانية » و « كتاب رسالته في علة البرد المسمى برد العجوز » .

- في الابعاد : « كتاب رسالته في ابعاد مسافات الاقاليم » و « كتاب رسالته في استخراج بعد مركز القمر من الارض » .

- في التقديميات : « كتاب رسالته في اسرار تقدم المعرفة » و « كتاب رسالته في مقدمة المعرفة بالاحداث » .

- في الانواع : « كتاب رسالته في انواع الجواهر الثمينة وغيرها » (وفي انواع الحجارة ، وفي الد والجور ، وفي عمل المرايا الحارقة) .

وبعد الكندي يأتي من تلاميذه : احمد بن الطيب السرخسي ، الذي كان معلما للمعتضد ثم صار اقرب ندمائه مما كان سبب قتله . ولابن الطيب عديد من الكتب المتنوعة . منها : « كتاب الاعشاش وصناعة الحسبة الكبير » و « كتاب السياسة الكبير » و « كتاب المسالك والممالك » و « كتاب المدخل الى علم الموسيقى » وغيرها . وابن كرنيب الكاتب : (الحسين بن اسحق) الذي كان من جلة المتكلمين ، ويذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين .

اما الفارابي (ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان) فلا يحتل المقام المناسب به . فابن النديم يخصص له ستة اسطر فقط ، وان نص فيها على انه صاحب الفضل في تفسير عدد من كتب ارسطو ، السابقة ، مما كان يتداوله الناس على ايام صاحب الفهرست .

ثم يأتي ذكر متى بن يونس ، وهو يوناني من اهل ديرقني ، نشأ في اسكول (مدرسة) مرمارى ، واليه انتهت رياسة المنطقيين في عصره . ومن معاصري صاحب الفهرست ابو زكريا يحيى بن عدي ، الذي كان نساخا مجتهدا ، ينسخ في اليوم واللييلة ما يناهز المائة ورقة .



في العلوم الرياضية (التعاليم) : اليوناني :

وفي أصحاب التعاليم من المهندسين والارثماطيقين والموسيقين والحساب والمنجمين وصناع الآلات واصحاب الحيل والحركات ، يذكر اقليدس - المظهر للهندسة المبرز فيها ، واحد الفلاسفة الرياضيين اللامعين . واهم كتبه : « كتاب في اصول الهندسة » ، ترجم الى العربية اكثر من مرة ، كما تناوله الكتاب بالشرح والتعليق .

ولقد رأى ابن النديم المقالة العاشرة منه في الموصل ، في خزانة على بن احمد العمراني الذي كان يقرأ عليه المجسطى في ذلك الوقت . ولقد عرف صاحب الفهرست من نظيف المتطيب انه رأى نسخة يونانية (رومية) من المقالة العاشرة لاقليدس هذه ، فكانت « تزيد على ما في ايدي الناس ٤٠ (اربعين) شكلا ، والذي بيد الناس (١٠٩) (مائة وتسعة) اشكال ، وانه عزم على اخراج ذلك الى العربى ... » .

اما عن أصل الكتاب - كما ذكر الكندي - فكان لابليانس النجار . فلما تقدم الكتاب واهمل ، عهد بعض ملوك الاسكندرانيين الى اقليدس باصلاحه وتفسيره ففعل ، فنسب الكتاب اليه .

ومما بقى من كتب ارشميدس - التي احرق الروم منها خمسة عشر حملا - : مقالات وكتب في : الكرة والاسطوانة وتربيع الدائرة ، وتسبيع الدائرة ، والدوائر المماسية ، والمثلثات ، والخطوط المتوازية ، و « كتاب آلة ساعات الماء التي ترمى بالبندق » .

اما كتاب ابولونيوس الاسكندري في المخروطات ، وهو الكتاب الذي اهتم به بنو موسى (بن شاكر) ، فكان قد فسد لاستصعاب نسخه ، وترك الاستقصاء لتصحيحه ، قبل ان تجمع مقالاته التي تفرقت بين ايدي الناس ويصححها وطوقيوس العسقلاني ، الذي كان مبرزاً في علم الهندسة .

وبطلميوس هو صاحب كتاب المجسطى في أيام ادريانوس وانطونيوس ، ولاحدهما عمل هذا الكتاب . وبطلميوس أول من عمل الاسطرلاب الكروي ، والآلات النجومية ، والمقاييس والارصاد . وأول من عنى بتفسير المجسطى ونقله الى العربية هو يحيى بن خالد البرمكي ، الذي اجتهد في ذلك اكثر من مرة الى ان خرج الكتاب متقناً بفضل : ابي حسان ، وسلم صاحب بيت الحكمة . ومن كتب بطلميوس : كتاب الاربعة ، وكتاب تحويل سنى العالم ، وكتاب جغرافيا (في المعمور وصفة الارض) الذي نقل للكندی نقلاً رديئاً ثم نقله ثابت الى العربى نقلاً جيداً (ويوجد سرياني) .

ولثاوان الاسكندراني : « كتاب العمل بلدات الحلق » و « كتاب جداول زيغ بطلميوس » المعروف بالقانون المسير و « كتاب العمل بالاسطرلاب » ، و « كتاب المدخل الى المجسطى » .

الاسلاميون : واشهر المهندسين العرب هم بنو موسى بن شاكر (محمد واحمد والحسن) الذين اجتهدوا في طلب العلوم القديمة ، وبدلوا فيها الرغائب ، وانفذوا الى بلد الروم من اخرجها اليهم ، ثم انهم بعد نقلها الى العربية اظهروا العجائب في دراستها .

نمن تأليف محمد (ت ٢٥٩ هـ) : كتاب حركة الفلك الاولى ، وكتاب المخروطات وكتاب الشكل الهندسى الذى بين جالينوس امره ، وكتاب الجزء ، وكتاب اولية العالم .

ومن تأليف احمد : كتاب الحيل ، وكتاب بين فيه بطريق تعليمى ومذهب هندسى انه ليس فى خارج كرة الكواكب الثابتة كرة تاسعة .

ومن تأليف الحسن : كتاب الشكل المدور والمستطيل .

وكان الماهانى (ابو عبد الله محمد بن عيسى) من علماء اصحاب الاعداد والمهندسين . وله : كتاب رسالته فى عروش الكواكب ، وكتاب رسالته فى النسبة ، وكتاب فى ٢٦ شكلا من المقالة الاولى من اقليدس .

وبعد ذلك ياتى ثابت بن قرة (الصابى الصيرفى الحيراني - ت ٢٨٨ هـ) الذى دخل فى خدمة محمد بن موسى فوصله بالخليفة المعتضد ، وادخله فى جملة المنجمين . وله من الكتب : كتاب حساب الاهلة ، وكتاب رسالته فى سنة الشمس ، وكتاب رسالته فى الحصى المتولد فى المثانة ، وكتاب وجع المفاصل والنقرس ... الخ .

المحدثون : وعن المحدثين يذكر الفزارى (ابو اسحق ابراهيم بن حبيب) ، اول من عمل من المسلمين اسطرلابا ، عمله مبسطا ومستطحا . وله من الكتب : كتاب القصيدة فى علم النجوم ، وكتاب المقياس للزوال ، وكتاب الريح على سنى العرب . ثم ياتى عمر بن الفرخان وابنه ابو بكر ، ثم ما شاء الله (ميثى) بن ائرى (اليهودى الى أيام المأمون) ، اوحده زمانه فى علم الاحكام ، ثم الفضل بن نوبخت الذى عمل فى « خزانة الحكمة » فى عهد الرشيد ، ثم سهل بن بشر اليهودى الذى عمل فى خدمة طاهر بن الحسين ثم الحسن بن سهل .

اما الخوارزمى (محمد بن موسى) فكان منقطعا الى خزانة الحكمة للمأمون ، وهو من اصحاب علوم الهيئة . وكان الناس يعتمدون على جداوله الفلكية المعروفة « بالسند هند » فى الرصد . وله من الكتب : « كتاب الزيج » فى نسختين : اولى وثانية ، و « كتاب الرخامة » (المزولة) و « كتاب العمل بالاسطرلاب » ، و « كتاب عمل الاسطرلاب » ، ثم « كتاب التاريخ » .

وسند بن على (اليهودى الذى اسلم على يد المأمون) كان رئيس العاملين بالارصاد فى باب الشماسية ببغداد . وله من الكتب : كتاب المنفصلات والمتوسطات ، وكتاب القواطع ، وكتاب الحساب الهندى ، وكتاب الجمع والتفريق ثم كتاب الجبر والمقابلة . هذا ، وينسب اليه كتاب المدخل فى النجوم الذى انتحله ابو معشر ، حسبما قرأ ابن الجهم من خط ابن المكتفى .

ومن اصحاب الارصاد : يحيى بن منصور الذى توفى ببلد الروم على عهد المأمون . ومن تأليفه : كتاب الزيج المتحجج ، وكتاب مقالة فى عمل ارتفاع سدس ساعة لعرض مدينة السلام (بغداد) .

وكان بنو الصباح (محمد و ابراهيم والحسن) من حذاق المنجمين بعلوم الهيئة والاحكام . ولمحمد: كتاب برهان صناعة الاسطرلاب الذى اتمه ابراهيم ، وكتاب عمل نصف النهار بقيسة واحدة بالهندسة الذى اتمه الحسن ، ثم كتاب رسالة فى صناعة الرخامات (الزاويل) .

اما ابو معشر البلخى (ت ٢٧٢ هـ) الذى كان من اصحاب الحديث (فى الجانب الغربى من بغداد) فكان يشنع على الكندى بعلوم الفلاسفة ويفرى به العامة حتى اضطر فيلسوف العرب الى ان يدس عليه من حسن له النظر فى علوم الحساب والهندسة ، فلما لم ينجح ابو معشر فى ذلك عدل الى علم احكام النجوم . وبذلك انقطع شره عن الكندى لان النجوم من جنس علوم الفيلسوف . ومن كتبه : كتاب المدخل الكبير (فى النجوم - الذى يقال انه كان لسند بن على) ، وكتاب زيج الهزارات (الالوف) ، وكتاب هيئة الفلك واختلاف طلوعه ... الخ .

ومن مشاهير اصحاب الارصاد : البتانى (محمد بن جابر بن سنان - الحرانى الصابى الاصل - ت ٣١٧ هـ) ، الذى عمل بالرصده من سنة ٢٦٤ هـ الى سنة ٣٠٦ هـ ، واثبت الكواكب الثابتة ، فى زيجة لسنة ٢٩٩ هـ . وللبتانى من الكتب : « كتاب الزيج » ، فى نسختين و « كتاب معرفة مطالع البروج فيما بين ارباع الفلك » .



صناعة الآلات العلمية :

وبعد ذكر اصحاب علوم الحساب والاعداد والهندسة من المحدثين ، مثل : ابو جعفر الخازن صاحب كتاب زيج الصفائح (الاسطرلابات) ، وابى الوفاء الذى انتقل الى العراق سنة ٣٤٨ هـ ، والانطاكى (ت ٣٧٦ هـ) صاحب كتاب التحت (الطرح) الكبير فى الحساب الهندسى ، وكتاب فى الحساب على التحت (الطرح) بلا محو ، يتكلم عن الآلات وصناعتها .

ولقد اشتهرت مدينة حران فى القديم بعمل آلات الفلك والحساب ، ثم ان صناعتها اضمحلت ولم تعد الى الظهور الا على ايام العباسيين ، وازدهرت بعدئذ بفضل تشجيع المأمون ، واول آلة رصد صنعت فى الاسلام هي « ذات الحلق » التى صنعها ابن خلف المروزى ، وهو اول من صنع الاسطرلاب من المسلمين .



الطب : اليونان :

ويبدأ ابن النديم كلامه فى الطب بالاشارة الى ان المصريين هم اول من استنبطوه ، وان اليونان طوروه وارسوا قواعده - مع الاشارة الى ماكان من الفضل فى ذلك الى اهل بابل وفارس واليمن والصقالبة . واول اطباء اليونان الذين عرفت تأليفهم فى الطب هو : ابقراط ، رأس

الاطباء ، « وحيد دهره ، الكامل ، الفاضل ، المبين ، المعلم لسائر الاشياء ، الذى يضرب به المثل ، الطبيب الفيلسوف » . وعن كتب بقراط ونقولها وشروحها وتفسيرها ، الموجودة فى اللغة العربية ، فهى جميعا لجالينوس الذى انتهت اليه الرياسة فى عصره .

واهم كتب جالينوس هي الستة عشر كتابا التى كانت تمثل المنهج التعليمى للاطباء الممارسين (المتطبين) ، التى تقل بعضها حنين بن اسحق ، كما كان من حسن حظه ان نحل اليه معظم ما نقله منها غيره الى العربية . ومن هذه الكتب : كتاب الفرق ، وكتاب الصناعة ، وكتاب فى النبض ، وكتاب فى تأتى الشفاء ، وكتاب المقالات الخمس فى التشريح ، وكتاب الاسطقصات ، وكتاب المزاج ، وكتاب القوى الطبيعية ، وكتاب العلل والاعراض ، وكتاب تعرف علل الاعضاء الباطنة ، وكتاب الحميات ، وكتاب البحران ، وكتاب تدبير الاصحاء .

ومن الكتب الخارجة على تلك المجموعة التعليمية فى الطب ، تذكر كتب : التشريح الكبير ، والصوت ، ومنافع الاعضاء ، وسوء المزاج ، وقوى الاغذية ، وكتاب محنة الطبيب ، وكتاب تعريف المرء عيوب نفسه ، وكتاب انتفاع الاختيار باعدائهم ، الخ .

ومن الاطباء القدماء يذكر افلاطون صاحب كتاب الكي ، وديسقوريدس العين زربى الذى يطنب فى مديحه يحيى النحوي ، وغيرهما .

المحدثون : اما الاطباء المحدثون بالنسبة لابن النديم ، فاولهم حنين بن اسحق العبادي ، المترجم المشهور (ت ٢٦٠ هـ) . ومن تواليفه : كتاب المسائل فى الطب للمتعلمين ، وكتاب معرفة اوجاع المعدة وعلاجها ، ومقالة كتاب الالوان ، ومقالة كتاب البول عن طريق المسائل والجواب ، وغير ذلك .

ويأتى بعده قسطا بن لوقا البعلبكي الذى كان يمكن ان يقدم على حنين لفضله ونبله وتقدمه فى صناعة الطب ، وله كتب مترجمة فى الطب ، واخرى من تأليفه . ثم يوحنا بن ماسويه الطبيب الفاضل الذى خدم المأمون والمعتصم والوائق والمتوكل ، وفى ذلك يروى صاحب الفهرست ان الحكيمى عاب ذات يوم ابن حمدون النديم فى حضرة المتوكل ، فقال له ابن ماسويه : « لو ان مكان ما فيك من الجهل عقل ثم قسم على مائة خنفساء لكنت كل واحدة منهن اعقل من ارسطاليس » .

ومن مشاهير اطباء العباسيين الاوائل بختيشوع بن جبريل الذى خدم الرشيد والامين والمأمون والمعتصم والوائق والمتوكل ، والذي كسب بالطب ما لم يكسبه غيره . وكان سابور ابن سهل (ت ٢٥٥ هـ) ، صاحب بيمارستان جنديسابور ، عالما فاضلا متقدما . وله من الكتب : كتاب الاقرباذين المعمول به فى البيمارستانات ودكاكين الصيادلة .

الرازي: والرازي (أبو بكر محمد بن زكريا) هو : « أوحده دهره ، وفريد عصره ، قد جمع المعرفة بعلوم القدماء ، لا سيما الطب . وكان بينه وبين منصور بن اسماعيل الساماني صداقة ، ومن أجل هذا الأمير ألف كتابه في الطب وسماه « المنصوري » . وابن النديم يهتم بمجلسه في تدريس الطب ، وكيف كان تلاميذه يجلسون بين يديه في صفوف متتابعة ، وهو يسأل فإن لم يجد عندهم علما أخذ هو في الكلام . وهو ينص على كرمه وتفضله بعلاج الفقراء . أما عن تواليف الرازي فهي كتب ورسائل كثيرة لا تعادلها الاكتب ارسطاليس في الفلسفة وكتب جالينوس في الطب . ومنها : كتاب اوجاع المفاصل ، وكتاب اقرباذين ، وكتاب ان الحركة ليست مرئية بل معلومة ، وكتاب اثار الامام الفاضل المعصوم ، وكتاب ترتيب اكل الفواكه ، وكتاب خطأ غرض الطبيب ، وكتاب ما يعرض في صناعة الطب . . . الخ ومن رسائله رسالته في تبريد الماء على الثلج وتبريد الماء يقع في الثلج ، وكتاب ما استدركه من الفصل في القائلين بحدوث الاجسام على القائلين بقدمها ، وكتاب في العلة اليسرية بعضها عسر تعرفا وعلاجا من الفليضة ، . . . الخ .

وبعد عرض أسماء كتب الطب الهندية الموجودة في اللغة العربية والفارسية ، تنتهي العلوم البحتة ، ويبدأ عرض كتب السمر والخرافات ، مثل : كتاب هزار افسان ومعناه ألف خرافة (ألف ليلة وليلة) ، وكتاب كليلة ودمنة ، والسندباد ، ثم اخبار العشاق من الانس والجن ، وعجائب البحر ، والحيول والطلسمات ، والسحر ، والغال والزجر ، وما شابه ذلك . وكل هذا يسبق الكلام في المذاهب القديمة ، وفي الكيمياء والمصنعة .

• • •

الخلاصة :

من هذا العرض تتضح أهمية كتاب الفهرست لابن النديم كمصدر أساسي للتعريف بعلوم العرب والتاريخ لها ، ليس منذ قيام دولة الاسلام فحسب ، بل منذ البدايات الاولى لتلك العلوم ، عندما كانت ، بعد ، تراثا لغير العرب من الامم ، وخاصة اليونان ، والفرس . والحقيقة انه اذا كان العرب قد اخدوا من تراث الجماعات والامم التي دخلت في حظيرة الاسلام ، فالمهم انهم تمثلوا هذا التراث في فترة وجيزة ، واخرجوا منه نسيجا جديدا من الحضارة ، لحمته تعاليم دينهم ، وسداته عبقرية لفتهم . وهذا ما تبينه مجموعة الابحاث الحديثة التي يحويها كتاب « تراث الاسلام » ، الذي بدأنا بعرضه في مختلف علوم العرب من تقليدية وعقلية وتطبيقية .

ولكي يكون لهذا الدرس جدواه نود ان نبدا بالاشارة الى انه اذا كنا ، نحن العرب والمسلمين ، قد اخدنا بأساليب الحضارة الغربية الحديثة عندما بدأت تطرق ابوابنا على حين غرة في القرنين الاخيرين ، فانا قد وقفنا منها موقف الشك والحيرة . فلقد ترددنا بين رفضها والاعتصام

بما كان قد بقي لنا من تراث عصور التوقف والسبات ، وبين الاخذ بما يسهل الاخذ به منها ، مما لا يتعدى القشور البراقة دون اللباب المفيدة ، معتقدين ان العلم الحديث ، رغم انجازاته الباهرة ، لا يستطيع حل مشاكل الانسان الذي يظل مصيره معلقا بمشيئة الله - على كل حال . وهكذا مرت الايام ، وزادت مفاجآت العلم المعاصر لنا بما حققه من انجازات باهرة في تطبيقات العلوم التي تعرف في ايامنا هذه « بالتكنولوجيا » .

والحقيقة انه اذا كان المستنيرون من رجال العرب والمسلمين قد تنبهوا الى اهمية العلوم الحديثة ، واكدوا ضرورة الاخذ بها لمواكبة عصر التقدم الذي نعيشه ، فان ما تحقق حتى الان من النهضة العلمية العربية ، وهو قدر لا يستهان به - لا يمثل الا خطوات بطيئة على طريق العلم السريع . وهذا ما قد يفسر كيف انه رغم الجهود المبذولة في مراكز البحوث العلمية العربية والجامعات في سبيل اللحاق بالامم المتقدمة فان المسافة ما زالت تتسع بيننا وبينها ، وهو الامر المقبول . ففي مجال العلم والحضارة لا يتحقق التقدم المنشود بمثل السهولة التي قد تتحقق بها الانتصارات في دنيا السياسة والحروب ، اذ الحضارة والنهضة العلمية - وبضمنها السياسة - ليست في حقيقة الامر الا حصيلة الجهد والعمل الدؤوب ، ونتيجة تراكمات العبقريّة وأعمال الفكر . وهكذا ، فأننا ونحن نأخذ من العلم الحديث ، ما زلنا في مرحلة النقل والتقليد التي يمكن ان تقارن - فعلا بما تم منذ حوالي الف عام عند ما بدأت حركة النقل والترجمة لعلوم اليونان والفرس ، قبل الدخول في مرحلة الاختراع والابتكار . وبمثل هذا الدور مرت اوربا الغربية منذ حوالي سبعة قرون ، عندما بدأت تنقل علوم العرب عن طريق : اسبانيا وصقلية ، وبلاد الشام حيث كان الصليبيون ، قبل ان تنطلق في عصور نهضتها الحديثة .

واذا كان الامر كذلك فمرحلة النهضة العربية والبعث العلمي ما زالت في حاجة الى المزيد من النقل من العلم الحديث في شتى نواحيه ، وهي في حاجة اخرى الى المزيد من اعمال الفكر والاجتهاد في مجالات الابتكار والاختراع ، الامر الذي لا يتأتى الا عن طريق الحوافز ، من : مادية ومعنوية . وهنا نود الالحاح على انه اذا كانت الحوافز المادية ضرورية ، فهي تكون كذلك في المرحلة الاولى : مرحلة الطلب والاخذ . اما في مرحلة الابتكار والعطاء فتكون الحاجة الى الحوافز المعنوية والروحية .

وهكذا ، فاذا كان انشاء الجامعات ومراكز البحث والدراسات العليا يمثل القاعدة المادية الصلبة للنهضة بالعلوم في عالمنا العربي والاسلامي ، فان العمل على احياء التراث والكشف عما يحويه من كنوز المعرفة ، وهي كثيرة ، والقاء الضوء على ما نهض به اسلافنا العلماء من ابتكارات في العلم ومناهجه وتطبيقاته ، يمكن ان تمثل احد الركائز الاساسية في مجال الحوافز المعنوية . فمسألة الاشتغال بالعلم من اجل العلم ، وفي سبيل خدمة المجتمع والانسانية ، هي الاساس

في جلب السعادة الروحية للباحثين . فهذا ما قرره الفلاسفة قديما ، وهو ما تنعم بشمرته نفوس المجددين والمفكرين حديثا . وهي الفكرة التي املت على طاش كبرى زاده (احمد بن مصطفى) تسمية كتابه بـ « مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة في موضوع العلوم » وهي نفس الفكرة التي جعلت من دنيا العلوم عالما مستقلا ، له سادته وامراؤه الذين لا يرقى الى مراتبهم سادة وامراء .

وهكذا كان ارسطو : « الفاضل الكامل » ، والكندي : « فاضل دهره » ، والرازي : « اوحد دهره » ، وفريد عصره . وكان ابن سينا : « الرئيس » و « امير الاطباء » ، والفرازي : « حجة الاسلام » ، وابن رشد : امير الفلاسفة في أوروبا ، وابن العربي « سلطان العارفين » - وهي الالقاب التي لا تصدر بمراسيم حكومية ، بل تعبر عن ضمير النخبة في اعتراف الامة بغضل العاملين في صمت ، بعيدا عن ضجيج الحياة العامة .

اما عن الظروف التي ادت الى تكوين التراث العربي ، الذي نطمح في ان يكون احياؤه هو حافظنا الروحي من اجل الاسهام في حركة التجديد والتقدم ، فهي تتمثل في اشياء نود ملاحظتها في كتب التراث وفي مقدمتها « كتاب الفهرست » لابن النديم ، دليل المكتبة العربية ابان عصر النهضة الاسلامية ، وهي :

١ - ضرورة البدء بالتعرف على علوم العالم الحديث بنقلها الى لغة العرب : . وفي ذلك فالحاجة ماسة الى امثال : حنين بن اسحق ، واسحق بن حنين ، وحبيش بن الحسن ، وثابت بن قرة ، وغيرهم من اعلام المترجمين والنساخ والمفسرين .

٢ - التوسع في رقعة البحث (افقيا وراسيا) في الموضوعات المتنوعة بحيث تشمل الكليات العامة والجزئيات الخاصة في كل علم ، والتسامح ، في عرض مختلف الآراء والاجتهادات الشخصية في كل قطر من الاقطار ، كما كان الحال في المدينة ومكة والشام والكوفة والبصرة وبغداد ، والقاهرة والقيروان وفاس ، وقرطبة .

٣ - ويتصل بذلك الموازنة بين علوم النقلية التقليدية ومناهج العلم الحديث ، كما فعل قدامى علماء اللغة والشرائع والاعخبار والحديث والمذاهب ، الذين اهتموا بالعلوم العقلانية ، من الكلام والفلسفة والعلوم الرياضية القديمة ، بل وبدراسة السحر والشعوذة ، فلم ينهزوا عن التيار العقلاني ، بل سايروا تيار التقدم الفكري وطبقوا اساليب اصحاب الفلسفة والمنطق ، ومناهجهم في دراسة العلوم .

٤ - العمل الدؤوب في البحث مما يؤدي - عن طريق الصلة والاستمرار - الى تكوين مدارس علمية راسخة التقاليد بافكارها ومذاهبها . وهذا ما تمثل في ظاهرة توارث العلم ، وظهور

أسر متخصصة في العلوم ، كتلك التي أسسها الكسائي في اللغة والنحو ، وآل المنجم في الفلك وعلم النجوم ، وبنو الصباح وبنو موسى بن شاكر في علوم الهندسة والحيل والحركات والموسيقى ، وغيرها .

٥ - الى جانب المراكز العلمية المحترفة - التي تمويلها الحكومات والتي تمثل دوائر رسمية ضيقة على كل حال - ينبغي الاهتمام بنشر العلم على اوسع نطاق بين عامة الناس ، وليس بن المثقفين وحدهم . فباب الهواية الذي انفتح على مصراعيه في علوم العرب قديما سمح بظهور كثير من المشتغلين بالفلسفة والعلوم القديمة ، ممن لم يكونوا متفرغين للعلم والدراسة ، بل كانوا من اصحاب المهن والصناعات المختلفة ، مما يدل على تغفل روح البحث وحب العلم في كل طبقات المجتمع .

٦ - ويرتبط بذلك هواية جمع الكتب وما يتعلق بها من حب القراءة والتأليف ، مما كان من ثمراته ذلك العدد العديد من الكتب والرسائل والموسوعات التي قام بها افراد ، مثل: الرازي ، والفارابي والجاحظ والمسهودي المرزباني والعياشي ، وغيرهم ، التي قد يخيل ان حياة الفرد الواحد منا قد لا تتسع لنسخها فضلا عن دراستها او تأليفها .

٧ - واخيرا فان كتب تقسيمات العلوم العربية ، وعلى رأسها كتاب الفهرست كانت النموذج الذي اقتدى به كثير من الباحثين الاوروبيين في دراسة علوم العرب ، كما مثلت جزءا عظيما من المادة الاولية التي بنوا عليها دراساتهم في العلوم المقارنة وتاريخها .

هذه هي بعض الدروس المستفادة من هذا العرض لعلوم العرب في مظانها ، من : اوروبية حديثة وعربية قديمة ، الهمتنا بها قراءة كتاب الفهرست ، ونرجو ان تكون دليلا للمسؤولين عن مصير العلم في عالمنا العربي ، وحافزا معنويا ، لا تقدر قيمته من حيث الكيف ، لتتفتح اذهان الدارسين والباحثين من شبابنا .

★ ★ ★

مَاذَا يَحْدُثُ فِي عُلُومِ الْإِنْسَانِ وَالْمَجْتَمَعِ

أحمد أبو زيد

على نظرياته ، والتشكيك في أمانته العلمية ولي آرائه وتجاربه عن الذكاء ، وهي آراء كانت تعتبر بمثابة حجر الزاوية في بناء نظرية متماسكة عن دور الوراثة في الذكاء ، وأن العامل الأساسي في تحديد ذكاء الإنسان هو الوراثة وليس البيئة . ولقد قام بيرت نفسه وكثير من أتباعه وتلاميذه بعدد كبير من التجارب وبخاصة على التوائم لقياس درجة الذكاء وكلها كانت تؤكد ذلك الاتجاه ، إلى أن ظهر من العلماء - وبخاصة العلماء الأمريكيين - من يشكك في تلك الاختبارات ويتهم بيرت بأنه كان يزيّف النتائج ويزوورها ، بل وأن بعض النتائج التي كان ينشرها تعتمد على تجارب واختبارات لم تحدث أساساً ، وأنه كان ينشر دراسات

الفضيحة التي تحوم الآن حول اسم عالم النفس البريطاني الشهير سيريل بيرت Cyril Burt وتحلق فوق رأسه تندر بنتائج بعيدة الأثر في بعض الاتجاهات الحديثة في علم النفس وقد تؤدي إلى حدوث تغييرات جذرية في عدد من النظريات والأفكار التي تتمتع الآن بدرجة عالية من الديوق والاحترام والتقبل . فحين مات سيريل بيرت منذ أكثر من خمس سنوات (عام ١٩٧١) وهو في الثامنة والثمانين من العمر كان يتمتع بقدر هائل من الاحترام والشهرة والقوة والنفوذ في الأوساط العلمية والرسمية لم يبلغها عالم آخر منذ أيام وإيام جيمس William James . ولكن الظاهر أن هذا كله معرض الآن للضياع نتيجة للهجوم

وبحوثه . والواقع أن أحد هؤلاء العلماء وهو ليون كامين Leon Kamin الاستاذ بجامعة برنستون كان قد بدأ في مهاجمة بيرت منذ عام ١٩٧٣ والتشكيك في صدق كتاباته وصحة الاحصائيات التي يقدمها ، وقد اورد كامين ما لا يقل عن عشرين حالة من هذه الاخطاء والعيوب ، وبخاصة تلك التي تتعلق بما يزعمه بيرت من التطابق التام بين مستوى الذكاء عند التوائم في ثلاث دراسات على الاقل من تلك التي قام بها ، وذلك رغم أن عدد التوائم كان يختلف في كل حالة عن الاخرى ، وهو ما يعتبره كامين مستحيلا وخاصة حين يصل الامر الى التطابق حتى الرقم العشري الثالث . وقد دفع ذلك كامين الى تتبع دراسات بيرت للكشف عن مثل هذه الاخطاء والعيوب التي يرجع بعضها الى عام ١٩٠٩ واتخذ من ذلك ركيزة للهجوم ليس فقط على بيرت ، بل وأيضا على كل « الطبيعيين » والتشكيك في كل دعاواهم . ثم ازداد الوضع خطورة حين هاجم بيرت احد اتباعه وهو آرثر جنسن Arthur Jensen الاستاذ بجامعة بيركلي (كاليفورنيا) في مقال له باحدى المجلات العلمية ، وان كان جنسن حاول في الوقت ذاته أن يكون متلطفا ورفيقا بالاستاذ وان ينتحل له العاذير في كبر السن والشيخوخة وضعف الذاكرة ، وبين أن كثيرا من الكتابات والدراسات الاخرى تدعم صحة عمل بيرت الاصلى . ثم جاءت اللطمة الشديدة أخيرا في الخريف الماضي (خريف ١٩٧٦) حين نشرت جريدة الصنداي تايمز Sunday Times أن اثنين من الكتاب اللذين كانا يشتركان معا في تأليف كثير من الدراسات والكتابات عن بيرت، وهما الأنيسة مارجريت هاورد Margaret J. Conaway والأنيسة كوناواي J. Conaway ليس لهما أي وجود في حقيقة الامر ، وان بيرت هو الذي اخترع هاتين الشخصيتين ، والدليل على ذلك هو أن المقالات التي كانت تنشر

ومقالات تحت اسماء وهمية لمؤلفين وباحثين لوجود لهم ، وذلك بعد أن يفتعل هذه النتائج افتعلا ، ثم يملا تلك المقالات بالمديح والثناء على شخصه وعلى اسمه ، أي أنه كان يصفى بنفسه ذلك الثناء وينسبه لهؤلاء المؤلفين الوهميين الذين تظهر كتاباته هو تحت اسمائهم . ولقد اثارت هذه الاتهامات والشكوك زوبعة عاتية بين من يعرفون باسم nurturists ويقصد بهم علماء النفس الذين يعتقدون ان البيئة هي العامل الاكثر أهمية وفعالية في الذكاء الانساني ، وبين الطبيعيين naturists الذين يعملون الى اعتبار الوراثة هي العامل المحدد ، وهي النظرة التي يعتنقها بيرت نفسه ويشاركه فيها عدد من علماء النفس ، وبخاصة في امريكا ، من امثال ريتشارد هرنشتاين Richard Herrnstein الاستاذ بجامعة هارفارد . وكما ذكرت احدى المجلات التي اشارت الى هذا الاتهام الخطير فان الاثر الذي نجم عن هذا الموقف الجديد لا يقل عن الاثر الذي يمكن أن ينجم عن افتراض ان تشارلس داروين لم يقم مثلا برحلته الشهيرة على ظهر الباقرة بيجل Beagle التي ترتب عليها ظهور نظرية من التطور واصل الانواع ، وانه قام بتلقيق الحقائق والوقائع وبالتالي تزوير وتزييف النتائج التي ظهرت في كتابه الشهير The Origin of Species . وإن هذا الكتاب ليس شيئا سوى تخيلات وأوهام نبعت في ذهن داروين وهو يدخن الافيون وأثناء خضوعه لتأثير ذلك المخدر .

وكما يحدث دائما في مثل هذه الأحوال ، فقد انقسم العلماء قسمين ، احدهما يهاجم سيريل بيرت ويعمل على الكشف عن الغش والخداع والكذب والتلفيق التي تمتليء بها كتاباته ، ويحاول أن يستبين المناقضات بين الاحصائيات التي يوردها بيرت في مقالاته

دائما بشهرة واسعة ويلقى احتراما كبيرا في كل الاوساط العلمية . ومن هنا فقد يكون الدافع له على الاستمرار في التزييف هو الكبرياء الزائفة التي تصيب بعض العلماء وتمنعهم من الرجوع عن بعض آرائهم التي جلبت لهم الشهرة ، وتدفعهم دفعا الى التثبيت بهذه الآراء والدفاع عنها . والعلماء هم دائما أصعب الناس مراسا وأشدهم تمسكا بآرائهم والدفاع عنها . (١)

ولعل فضيحة سيريل بيرت تذكرنا بفضيحة أخرى مشابهة كان لها دوى هائل منذ ما يقرب من ربع قرن ، وبالدات في عام ١٩٥٣ حين نشر فاينر Weiner وكلاارك Clark كتابهما الشرير « كذوبة بلنداون The Piltown Forgery »

ويعزى اكتشاف انسان بلنداون الى المحامي الانجليزى تشارلس دوسن Charles Dawson الذى كان يتخذ من دراسة طبقات الارض هواية خاصة ، ويمارس الحفر والتنقيب ، في مقاطعة سسكس Sussex حيث كان يعيش . وكان الشائع قبل افتراس امره انه عثر مصادفة في عام ١٩٠٨ على حفرة كان يستخرج منها نوع من الصوان وكان يعرف ان الانسان القديم يستخدمه في صناعة آلاته وادواته ، ولم يلبث ان كشف في الحفرة قطعة عظام من جمجمة امرأة من نوع انساني بدائى . وفي عام ١٩١١ كشف عن قطعة أخرى من نفس الجمجمة ، وبذلك استعان دوسن بالعالم البريطانى سير آرثر سميث وودورد Sir Arthur Smith Woodward حيث (عثرا) معا على قطع أخرى من العظام

باسميهما انما كانت تظهر في « المجلة البريطانية لعلم النفس الاحصائي British Journal of Statistical Psychology » التى كان بيرت نفسه يرأس تحريرها لمدة تزيد على خمسة عشر عاما ، وحين ترك رئاسة التحرير توقفتا عن الكتابة واختفت مقالاتهما تماما . وكان ذلك عام ١٩٦٣ . ومع ان الشكوك كانت تراود اذهان بعض تلاميذ بيرت منذ الاربعينيات ، فقد كان هؤلاء المتشككون يخشون ان يجهروا بشكوكهم في صدق بيرت وتماسكه وامانته العلمية خشية التعرض لبطشه وسلطانه . وقد ظلت هذه الشكوك تزداد وتنمو الى ان انقلبت الى يقين وكانت الفضيحة .

ولا يعنى ذلك ان القضية انتهت تماما ، بل الاخرى ان يقال ان الحرب بدأت من جديد وبعنف بين الوراثيين او الطبيعيين من ناحية ، والبيثيين من الناحية الاخرى ، وكل يحاول ان يثبت وجهة نظره ويدافع عن سيريل بيرت او يهاجمه هو ونظرياته وآرائه . ولا يزال الامر يجذب الكثيرين من الباحثين ، ولا تزال الاوساط العلمية تنتظر الكلمة الفاصلة في صدق الاستاذ وامانته وخلقه العلمى .

وليست هذه هي الحالة الاولى او الوحيدة في تاريخ تزييف العلم وتزوير النتائج لتحقيق اهداف خاصة قد تكون متعلقة بالرغبة في الظهور وحب الشهرة واحتلال مكانة مرموقة بين العلماء ، وان كان يصعب ان يكون هذا هو الهدف من تزييف الاحصائيات والارقام والنتائج في حالة سيريل بيرت الذى كان يحظى

(١) ومن الطريف ان نذكر انه في عام ١٩٧٥ اكتشف في امريكا بعض محاولات التزييف في المجال الذى يعرف الآن باسم Parapsychology وفي أحد المعامل الهامة التى كانت تحاول جاهدة الارتفاع بمستوى ذلك الاتجاه واصفاء الطابع العلمى عليه تم اكتساب احترام علماء النفس . وكان لهذه الجهود التواصله ارها بحيث اعترفت به الرابطة الامريكية لتقدم العلوم American Association for the Advancement of Science وانشأت فيها فرعا يعالج هذا التخصص عام ١٩٧٤ ، الى ان تم ضبط احد الباحثين الرئيسيين وهو يحاول التدخل في احدى التجارب الالية التى كانت تهدف الى معرفة تأثير المخ على الحركات الفيزيائية في الفئران . وقد اضطر ذلك الباحث الى الاستقالة .

تقف دون تطور العلم وتقدمه ، بل انها على العكس من ذلك تماما كانت من اكبر الدوافع الى البحث عن الحقيقة وابرازها ، والى المثابرة على اجراء التجارب والاختبارات والتدقيق في البحث والتحليل ، وبالتالي كانت عاملا هاما من عوامل احراز التقدم في العلم عن طريق دحض الاكاذيب والكشف عن التزييف وابعاد الاوهام التي تراود بعض العلماء والمفكرين . ومهما يكن الاذى الذي يصيب اسم هؤلاء العلماء الذين زيفوا العلم فان الفضائح جانبها الايجابي الذي لا يمكن الاستهانة به ، والذي يتمثل على الاقل في معرفة جانب من البحث العلمي يقوم على البطلان وبدا يمكن اسقاطه من الاعتبار ، وان كان يجب ان تحتل قصص التزييف العلمي مكانا في تاريخ العلم الى جانب الجهود الفاشلة والانجازات الناجحة سواء بسواء .

والغريب انه اذا كانت هاتان الحالتان من التزييف والفسخ والخداع قد حدثتا في مجال علم النفس والانثربولوجيا فان هذين العلمين هما اللذان افلحا - دون غيرهما من مجموعة العلوم التي يطلق عليها الآن اسم العلوم السلوكية والتي تضم معها علم الاجتماع وعلم الاخلاق في تحقيق اكبر قدر من التقدم في السنوات الاخيرة ، بل انهما وحدهما اللذان يعتبران الان في كثير من الاوساط العلمية « علمية » (وينطبق هذا بوجه خاص على الانثربولوجيا الفيزيائية والبيولوجية) في الوقت الذي يميل فيه كثير من العلماء الى اخراج علم الاجتماع من هذه الدائرة نظرا لان بعض اتجاهاته تجعله قريبا من علم النفس ، بينما البعض الآخر يأخذ الآن صورة الجدل الفلسفي .

والواقع ان علم النفس بالذات حقق كثيرا من النجاح والتقدم اللذين يرجعان الى حد كبير الى عنصر التشكك في بعض النظريات

المتحجرة لانواع حيوانية منقرضة . ومع ذلك فقد كانت بعض الشكوك تراود عددا من العلماء في حقيقة هذه الاكتشافات (، وبدا الامر ينجلي عن خدعة كبرى وتزييف متقن قام به دوسن وامكنه التغرير ببعض العلماء من امثال وودورد نفسه وكذلك العالم الفرنسي الاب بروي Abbé Breui . وبدا الكشف عن التزييف حين اراد الدكتور اوكللي Oakley

من قسم التاريخ الطبيعي بالمتحف البريطاني ان يفحص في عام ١٩٥٠ مادة الفلورين الموجودة في فك بلتداون ليحسب مقدار عمره ، فنزع قدرا ضئيلا جدا منها بواسطة مثقب الاسنان . فاذ به يكشف ان تلك البقايا حديثة نسبيا في العمر . واستبد الشك بكل من فاينر وكلاكرك ، وهما من جامعة اكسفورد ، فأقدا في عام ١٩٥٣ على اختيار الفك باعتباره مجرد عملية تضليل وتمويه متعمدين . وفي نوفمبر من السنة نفسها امكنهما ان يعلن ان الفك - رغم كل مظهره القديم ورغم أسنانه (الادمية) المتآكلة - كان من العظام الحديثة ، وان الانسان بردت بيد آدمية ، وانه كان مجرد قطعة من فك بغام صغير أجرى عليها كثير من التعديل والتزييف ، وأن اجزاء الجمجمة تم تلوينها بدهان ثم دافنت في حصى بلتداون . وقد أثبتت البحوث والاختبارات الكيماوية الدقيقة وكذلك اختبارات الاشعة ان كل الحيوانات الحفريّة والآلات الحجرية التي وجدت معها لم تكن تتناسب وذلك المكان على الاطلاق ، على الرغم من ان معظمها كانت حفريات حقيقة . وهذا كله معناه ان يدا شريرة - كما يقول وليام هاولز - تعمدت جمع تلك الاجزاء معا ثم تمويه وتزييف المكان كله بمهارة وبراعة . (٢)

• • •

ولكن هذه الحالات القليلة الاستثنائية المعارضة لا يمكن ان تقلل من جهود العلماء أو

تحرر المرأة في العالم وعلى الاخص في أمريكا ،
ولقد حملت « مجلة رابطة التحليل النفسي
الأمريكية Journal of the American
Psychoanalytic Association

لواء معارضة آراء فرويد ومراجعة نظرياته ،
فتذهب الى أن تعصب الرجل وتوقعات الآباء تخلق
للمرأة من المشاكل أكثر مما يتصور فرويد
والفرويدية ، وأن المجتمع هو المسئول الأكبر
عن اعتقاد المرأة بأنها أقل من الرجل ، وذلك
نتيجة للتربية التي تتلقاها الانثى والتي توحى
ليها بأنها أدنى في التطور السيكولوجي
والاجتماعي والاخلاقي من الرجل . ومع أن
هؤلاء العلماء الذين يكتبون في تلك المجلة لا
ينفون تماما أفكار فرويد عن عقدة الاخضاء
وشعور المرأة بالحسد ازاء تمتع الرجل ببعض
الدكورة ، إلا أنهم يرون أثر ذلك أقل بكثير
جدا مما يذهب اليه فرويد ، وأن من الخطأ أن
تعطى المدرسة الفرويدية لمقدمة الاخضاء كل
تلك الأهمية لدرجة أنها ترى أن الدافع على
الحب وعلى الحمل لدى المرأة ينجم من
احساسها بأنها كائن مشوه وشعورها بضياغ
او فقدان شيء هام منها ورغبتها في تعويض
ذلك الشيء .

فالتحليل النفسي يميل الآن الى استبعاد
أن تكون فكرة الحسد على وجود عضو الدكورة
لدى الرجل هي العامل الفعال أو الاساسي -
فضلا عن أن يكون الوحيد - في تجربة المرأة .
وعلى أي حال فلا تزال هناك معلومات كثيرة
متراكمة عن طبيعة الشعور الجنسي لدى
المرأة ، وعن سلوك الطفل الانثى ، وهي
معلومات سوف تغير - كما يقال - الكثير من
الآراء الفرويدية السابقة وتقلبها راسا على
عقب . وهذه تعتبر ثورة هامة في التحليل
النفسي الفرويدي الذي سيطر خلال الأربعين
سنة الماضية ، أو على الأقل في أحد المجالات
الرئيسية لهذا الفرع من التخصص .

بيد أن علم النفس بوجه عام يجد الآن كثيرا
من المعارضة في بعض الدوائر العلمية التي ترى

القديمة الراسخة والمسلم بها . ولقد بدأ الكثير
من العلماء يعيدون النظر في تلك النظريات في
ضوء التجارب والخبرات المتزايدة ، ويدخلون
عليها الكثير من التعديل والتغيير .

ولقد قاسى فرويد ونظرياته في التحليل
النفسي الشيء الكثير من جراء هذه النظرة
النقدية المشككة ، وربما كانت آراؤه عن المرأة
هي من أكثر ما تعرض للنقد والتجريح بل
والاستخفاف . فالمرأة عند فرويد مخلوق
مفرم بتعذيب الذات والاعجاب بالذات الذي
قد يصل الى حد عبادة الذات أو النرجسية ،
وهي أمور تتميز بها المرأة أكثر من الرجل ، كما
أنها أكثر منه عرضة للأمراض العصابية القهرية
neurosis فضلا عن اكتسابها الكثير من
الجمود والعجز عن التغيير بعد أن تصل الى
سن الثلاثين من العمر ، والافتقار الى
الشخصية الاخلاقية التي يتميز بها الرجل .
أو على الأقل عدم قدرتها على بلوغ نفس
المستوى الاخلاقي الذي يمكن للرجل أن يصل
اليه . وقد نبعت كل هذه الصفات والخصائص
من الفكرة الفرويدية عن غير المرأة من تمتع
الرجل ببعض التذكير وحرمانها هي منه (عقدة
الاخضاء) بحيث أن كثيرا جدا من سلوك المرأة
يمكن رده الى هذا الشعور بالغيرة أو حتى
بالحسد ، بل أنه يمكن - في رأي فرويد
ومدرسته - رد معظم الآمال التي تحاول المرأة
تحقيقها وكذلك الانجازات التي تصل اليها
الى رغبتها في تعويض فقدانها لهذا العضو الهام .
فعدم تمتع المرأة بعضو الذكورة الذي يتمتع به
الرجل يؤدي بها الى الشعور بنوع من الاحباط
الذي يوجه كل سلوكها خلال الحياة . ومع أن
بعض تلاميذ فرويد حاولوا تعديل هذه النظرية
والتخفيف منها أو حتى الابتعاد عنها إلا أنها
تعتبر على أي حال أحد الاسس القوية في
التحليل النفسي .

ويأتي معظم الهجوم على هذه النظرية نتيجة
لازدیاد ضغط الرأي العام الذي يساند حركة

وبخاصة في أمريكا - أن الحصيلة منه وكذلك حصيلة بعض العلوم الانسانية الاخرى مثل علم الاخلاق أقل بكثير جدا من التكاليف والنفقات والاموال التي تنفق عليها ، وان كثيرا من الدراسات والبحوث على درجة عالية من الضحالة ، كما ان النتائج التي يصل اليها بعض الباحثين الجاديين كثيرا ما تعمم الى مجالات أوسع مما تحتملها الدراسة ، فضلا عن المعارضة التي تجدها بعض الدراسات والتجارب التي تثير بعض التساؤلات الاخلاقية . فمشكلة اخلاقية اجراء التجارب على البشر تثير الآن الكثير من الحوار والجدل ، وقد أصدرت مجلة Daedalus عددا كاملا عن هذا الموضوع للبحث عما اذا كان هناك ما يسوغ اخضاع البشر للتجريب ، والى أي حد يتعارض ذلك مع حقوق الانسان الطبيعية . وقد أفلحت هذه الثورة في ايقاف عدد من التجارب التي كانت تجرى على بعض الافراد كتلك التجربة التي كانت تجرى في مدينة بوسطن عن التفاسيرات في الكروموسومات مع ان هذا المشروع كان يتم تحت اشراف كلية الطب بجامعة هارفارد . وكان الاعتراض على اجراء التجارب يستند الى اساس اخلاقية بحتة على اعتبار ان البحث قد دل على ان ٢٪ من نزلاء السجون والمصحات العقلية كانوا يحملون الكروموسوم XYY بينما لم يكن يحمله سوى ١.٠٪ من كل الاطفال المولودين حديثا ، مما ادى ببعض الكتاب الى القول بوجود علاقة بين كروموسوم XYY والسلوك العدواني والانحرافات الجنسية . ولقد اثار ذلك معارضة شديدة بين عدد من المفكرين الذين يخشون ان يؤخذ وجود هذا الكروموسوم على انه دليل مسبق على السلوك غير الاجتماعي مما قد يعرض الاطفال الذين يحملونه الى كثير من المتاعب نتيجة للحكم عليهم بانهم سوف يكونون خارجين على المجتمع حين يكبرون . وقد اوقف ذلك البحث على اساس هذا الاعتبار الاخلاقي .

كذلك تلقى البحوث التي تجرى على تعلم الحيوانات ، او على الاصح قدرة بعض الحيوانات ، وبخاصة القردة ، على التعلم مقاومة شديدة من المؤسسات التي تقوم بتمويل البحوث السيكولوجية ، على اساس ان الاولى هو انفاق الاموال على موضوعات وبحوث تتصل اتصالا مباشرا بالانسان نفسه ، وانه ليس ثمة جدوى او فائدة تذكر من تلك البحوث التي تجرى على القردة . والواقع انه اجريت في السنوات الاخيرة محاولات كثيرة لتعليم الشمبانزى باللات استخدام اللفة ، وكان الهدف الاساسي من هذه المحاولات هو معرفة كيف يمكن للكائنات العضوية الحية ان تتعلم اللفة وتستخدمها ، مع تتبع هذه العمليات المعقدة بطريقة قد لا تناح للباحثين ، اذا هم قصروا ، ملاحظاتهم على الاطفال الذين يتعلمون في العادة بسرعة كبيرة نسبيا كما يحفظون كثيرا من الكلمات والالفاظ بدون مجهود يذكر . وهناك حالات شهيرة في ذلك المضمار لعل من اهمها حالة القرد سارة Sarah التي يتولى تعليمها وملاحظتها الدكتور ديفيد بريماك David Premack عن طريق تدريبها على استخدام قطع من البلاستيك مثبتة على رقائق من المعدن وتثبيتها على لوحة من المغناطيس بحيث يمكن الاتصال بالناس عن طريق تحريك تلك القطع . وتجري هذه التجارب في المركز الاقليمي للبحوث على الرئيسات في اتلانتا Yerkes Regional Primates Research Center at Atlanta . وقد انضمت الى سارة قردة شمبانزى اخرى هي لانا Lana التي يجرى عليها تجاربه الدكتور رمبرو Rumbaugh ومعظم ما امكن ان تحققة القردة لانا حتى الان هو تحريك هذه القطع للتعبير عن احتياجاتها بحيث يمكن القول انها - وهي في سن الثالثة - امكنها ان تكتسب بدايات لفة بسيطة . وقد استعان رمبرو في ذلك بالكمبيوتر لابعاد أي جملة بها بعض الخلل في تركيبها ، وذلك عن طريق استخدام الرموز

فروع علم النفس هي التي سوف تحقق مزيداً من النجاح والتقدم والنمو أكثر من غيرها مثل علم النفس الاجتماعي وعلم النفس المهني ، خاصة وان المشتغلين بالتخطيط في مختلف فروع المعرفة سوف يعتمدون على المعلومات السيكولوجية اعتماد متزايداً كي ينقلوا آراءهم وافكارهم - على الاقل - للرجل العادي . كذلك يتوقع البعض احراز تقدم كبير في النواحي الفسيولوجية العصبية للسلوك مما قد يساعد في آخر الامر على التحكم في السلوك غير المرغوب عن طريق استخدام العقاقير بدلا من وضع اصحاب ذلك السلوك في السجن . والاعلم على أي حال ان يتزايد سلطان علم النفس في مجالات التعليم والتربية بدرجة مطردة وسريعة . وهذا معناه ازدياد الميل الى ربط البحث العلمي بالتطبيق ، وربما كان ذلك اوضح في علم النفس الاكلينيكي عنه في بقية فروع علم النفس ، بحيث ازداد الاقبال في الوقت الحالي على وضع خطط البحث لخدمة اهداف تطبيقية يحته والحصول على نتائج لها قيمة عملية وبخاصة تلك البحوث التي تهدف لمعرفة طرق واساليب تعديل السلوك ، وكذلك دراسة مشكلة التذكر التي تعتبر من الموضوعات الهامة الان في السيكولوجيا الفسيولوجية . فمن أهم وأطرف الموضوعات التي جذبت عناية الباحثين في هذا المجال البحث عن مدى حقيقة فقدان الذاكرة ، واذا ما كانت هناك حقا أي شواهد أو أدلة قوية يمكن الاستدلال منها على هبوط قدرة الذاكرة على الاختزان . والمشكلة على أية حال مشكلة منهجية الى حد كبير . فكما انه يصعب التدليل على التعلم بغير الممارسة الفعلية كذلك يصعب التدليل على تخزين الذكريات بدون استعادة هذه الذكريات أو عدم استعادتها . ويميل علماء النفس الان في ذلك الى أن هناك عوامل أخرى غير مجرد هبوط قدرة الذاكرة على الاختزان في الاخفاق في التذكر .

المناسبة . وليست هاتان الحالتان فريدتين في ذلك . فهناك الدراسات التي يجريها Allen and Beatrice Gardner (جاردنر وزوجته) لمعرفة تعليم الشمبانزى وذلك بتعليم القردة واشو Washoe لغة العلامات او الاشارات الامريكية التي يستخدمها الصم في الاتصال . والامثلة على ذلك كثيرة . ولعل اطرف النتائج هو ملاحظة كيف تتمكن القردة التي تدربت مستقلة وبعيدة بعضها عن بعض من تبادل (الحديث) فيما بينها بطريقة افضل من اتصالها بالانسان . ولكن رغم طرافة هذه البحوث فان المؤسسات الممولة ترى انها تجارب فيها كثير من الرفاهية وانها اقرب الى العبث ، وتميل الآن الى الامساك عن تعزيزها بالمال .

كذلك تبدى هذه المؤسسات كثيرا من التحفظ بازاء بعض الموضوعات التي لا يظهر لها نتائج تطبيقية مباشرة تتصل بتحسين أوضاع الانسان في المجتمع . وتتولى هذه الحملة الان المؤسسة القومية للعلم

National Science Foundation

التي تنفق ملايين الدولارات كل عام على البحوث المختلفة في امريكا ، وتثير هذه المؤسسة كثيرا من التساؤلات حول جدية بعض البحوث مثل البحث الخاص بمحددات الحب الرومانتيكي ، وهي بحوث تلقى كثيرا من الظلال على جدية علم النفس ذاته وعلى بعض الاساليب السيكولوجية وعلى جهود علماء النفس .

ولكن اذا تفاضينا عن ذلك فسوف نجد ان الكثير من علماء النفس ، وبخاصة في بريطانيا ، يعطون جانبا كبيرا جدا من اهتمامهم وتفكيرهم لمشكلة مصير علم النفس والشكل الذي سوف يكون عليه في المستقبل ، ويتنبأون بأن بعض

وأخيرا فهناك أمر على جانب كبير من الطرافة يشغل الآن أوساط علم النفس في الخارج وهو محاولة احياء آراء أحد علماء الطب النفسي في امريكا وهو العالم فيلهلم رايك Wilhelm Reik الذى مات في أحد سجون امريكا عام ١٩٥٧ حين حكم عليه بالسجن نتيجة لتحديه أوامر إحدى المحاكم بعدم مزاوله أعماله والترويج لاساليب العلاج التي كان يتبعها والتي وصفت حينذاك بالجنون . فبعد ما يقرب من عشرين سنة على وفاته يحاول المتحمسون له أن يعيدوا اليه اعتباره وإزالة ما لصق باسمه من عار ، وهو موقف مناقض تماما لما يحدث الآن بالنسبة لاسم سيريل بيرت . ولقد تعرض رايك في أواخر حياته لكثير من السخرية والاستهزاء من العلماء المعاصرين له وبخاصة فيما يتعلق بنظريته عما كان يسميه « طاقة الارجون Orgone-Energy » . ولقد كان رايك تلميذا لفرويد ، وقد أسهم اسهامات كبيرة في مجال العلاج النفسي عن طريق التركيز على الجسم وليس على العقل ، ولكن « نظريته الكونية » التي لجأ اليها فيما بعد وجدت كثيرا من المعارضة من علماء التحليل النفسي الذين رموها بالاغراق في الخيال والميتافيزيقا ، فقد كان يعتقد ان كل الاضطرابات النفسية تنجم في المحل الاول نتيجة لتوقف أو تعثر « طاقة الارجون » التي كان يرى أنها صورة بيولوجية للطاقة الكونية التي تحرك كل شيء في الوجود ابتداء من « الشبق الجنسى » حتى حركة النجوم والكواكب ، بل انه ذهب الى حد اختراع ما أسماه « صندوق الارجون Orgone box » من أنواع مختلفة من المواد ، وكان يعتقد انه يستطيع ان يجمع عن طريقه تلك الطاقة وينقلها الى المرضى الذين

وهذا كله لا يعنى الانصراف تماما عن السيكولوجيا الاكاديمية أو النظرية . فالواقع أن بعض الاتجاهات الحديثة في علم النفس الاجتماعي بالذات لاتزال تجذب اليها الكثير من الدارسين والباحثين ، كما هو الحال بالنسبة لدراسة العوامل الادراكية Cognitive Factors في السلوك . ولقد أجريت بحوث كثيرة لمعرفة كيف تتحدد استجابات الناس وسلوكهم بسلوك الآخرين وتصرفاتهم وإدراكهم للأسباب الكامنة وراء هذه التصرفات . فاستجابة شخص ما لاهانة تلحق به من شخص آخر تختلف اختلافا كبيرا تبعا لإدراك الشخص الذي لحقت به الاهانة للحالة العقلية التي كانت تسيطر على الشخص الآخر حين صدرت عنه تلك الاهانة ، ورد الفعل إزاء الاهانة التي تصدر من مخمور مثلا تختلف عن رد الفعل إزاء نفس الاهانة اذا صدرت من نفس الشخص وهو يتمتع بكامل قواه ، أى حين يكون في حالة وعى كامل لما يقول أو يفعل . وهذا معناه أن علم النفس المعاصر بدأ يهتم من جديد بدراسة الظواهر « العقلية » بعد أن كان هذا الاهتمام قد خبا وضعف لفترة طويلة سارت فيها الاتجاهات السلوكية كما وضعها وطسّون Watson وكما يقول ميلفين ماركس Melvin H. Marx أن « العقل » عاد الآن الى الظهور في علم النفس وبدأ يستعيد مكانته ويرسخ قدمه من جديد بحيث نجد كثيرا من المشكلات التي تدرس دراسة مركزة متعمقة تعطى اهتماما بالغا للعمليات والتصورات العقلية أو الذهنية كأحد المتغيرات في عملية التعلم والتذكر . ولا تزال البحوث تجرى بشراهة وكثرة في ذلك المجال ، ويتوقع العلماء ان يصلوا في ذلك الى نتائج جديدة ومثيرة . (٣)

تعتبر الانسان - ككل - هو موضوعها ومجال اهتمامها ، وان كانت تركز حينذاك على الناحية التطورية في حياته ، اى على البحث عن الاصول الاولى للانسان ونظمه وثقافته والمراحل التى مر بها هو وهى على السواء ، ثم بدا علماء القرن العشرين يركزون على حاضـر الانسان ونظمه وثقافته والتفرعات التى تفرعت اليها هذه النظم والثقافات ، ويجمعون المعلومات المتعلقة بذلك كله من مختلف المجتمعات الانسانية مع الاهتمام - في اول الامر على الاقل - على المجتمعات التى كانت توصف بأنها (بدائية) . ولكن الظاهر ان هذا الموقف الذى يكتفى فيه الباحث بدراسة الماضى والحاضر لم يعد يكفي بعض العلماء الاكثر تطلعا ، فبدأوا يبحثون في مستقبل الانسان ونظمه ، وهو اتجاه وجد له صدى قويا فى الاجتماع السنوى الذى عقده الرابطة الأمريكية للانثروبولوجيا American Anthropological Association عام ١٩٧١ حيث كان الاتجاه السائد هو ضرورة دراسة المستقبل كوسيلة للوصول الى فهم اعمق وافضل للانسان والانسانية ولحياة المجتمع الانسانى . وقد نشرت نتائج هذا الاجتماع فى كتاب بعنوان Human Futuristics يعتبر الآن من اكثر كتب الانثروبولوجيا رواجاً واثارة للمناقشة والجدل .

واذا كان علماء النفس قد اعطوا شيئا من اهتمامهم لدراسة القردة بقصد التعرف على عملية التعلم فان القردة كانت ايضا من اهم الموضوعات التى ركز عليها كثير من الانثروبولوجيين الذين قاموا بملاحظة سلوكها وتصرفاتها فيما بينها ، وذلك على أساس ان ملاحظة سلوك القردة العليا كثيرا ما تلقى الضوء على سلوك الانسان نفسه وتاريخ تطوره . ومع ان معظم الدراسات العلمية دقيقة قلما يقبل عليها غير المتخصصين فقد ظهر في مجال دراسة

كانوا يجلسون داخل ذلك الصندوق للعلاج . فلما منعه احدى المحاكم من ممارسة ذلك العمل وتحدى قرارها حكم عليه بالسجن حيث مات . ان العلاج النفسى فى أمريكا بدأ يراجع آراء رايك واوراقه فيما عدا نظرية الارجون ، وبدأ المشتغلون به يعطون لتلك الآراء مزيدا من العناية والاهتمام ، وينظرون اليها بكثير من الجدية والاحترام لدرجة ان بعض كتبه القديمة أخذت تطبع وتنتشر بين الطلاب بالذات انتشارا واسعا منذ عام ١٩٧٤ ، وتحاول ابنته الآن أن تنشر أوراقه ومذكراته التى لم يسبق نشرها والتى لاتزال محفوظة فى جامعة هارفارد . والمعتقد أنه يوجد بين تلك الاوراق بعض الكتابات المطولة العميقة المدعمة بالارقام والرياضيات الرفيعة حول ما يسميه بانسجام المجالات الكونية Harmony of Cosmic Spheres بل الاكثر من ذلك أن بعض الدين يستخدمون الارجون فى العلاج يذهبون الى أن الاجيال القادمة سوف تقدر أعمال رايك بما فيها الصندوق الذى اخترعه ، ولكن يبدو انه لا بد من انتظار ما سوف تتمخض عنه الدراسات الدقيقة التى تجرى الآن على الاوراق التى خلفها من بعده ..

هذه التناقضات والاختلافات والحياة الراحرة التى يموج بها مجال علم النفس تجد لها مثيلا فى علم الانسان أو الانثروبولوجيا وبخاصة الانثروبولوجيا الفيزيائية ثم فى الاركيولوجيا . فلقد شهدت السنوات الاخيرة كثيرا جدا من الاكتشافات التى قلبت الآراء والافكار القديمة السائدة وبخاصة عن اصل الانسان ، ووصفت كثيرا من النظريات الراسخة موضع التساؤل والتشكك واخضعتها للاختبار والبحث من جديد .

والمعروف أن الانثروبولوجيا منذ نشأتها الاولى فى منتصف القرن التاسع عشر كانت

عدد من المؤشرات الوراثية في الدم وما الى ذلك .

ولقد استمر الجدل قائما حول تفسير السجل الحضري للتطور البشري ، وهو من الموضوعات الجذابة التي لم يكف الحديث عنها ابدا . ولكن الجديد في الامر هو ان هذا الجدل تأثر في السنوات الاخيرة ليس فقط بالاكتشافات الحفرية الجديدة ، بل وايضا بالمقارنات البيوكيماوية بين الانسان والرئيسات الاخرى . وربما كان من اهم من تولى ذلك عالم الانثروبولوجيا الامريكي الشهير شيرود واشبورن Sherwood L. Washburn وزميله ماكون E.R. McCown . وقد ذهب واشبورن في ذلك الى ان الانسان والشيمبانزي يرتبطان ارتباطا قويا بحيث يحتمل ان يكونا قد انحذرا من سلف واحد مشترك منذ مالا يزيد عن ٥-١ ملايين سنة ، وهو عهد حديث نسبيا ، وقد اعتمد ما شبورن في ذلك على المشابهات البيوكيماوية بين الاثنين . وفي الوقت نفسه ادت الاكتشافات السريعة المتلاحقة الى الحصول على قدر كبير جدا من الحفريات وبخاصة من افريقيا ، وبالدات حول بحيرة رودلف في كينيا وفي حوض نهر اومو في الحبشة وكلها تشير الى وجود أنواع من الادميات homonoids لها جماجم متقدمة جدا في تركيبها وترجع الى حوالي اربعة ملايين او حتى خمسة ملايين سنة . وهذا يعنى بالضرورة ان انفصال الانسان عن القردة العليا لا بد ان يكون قد حدث قبل ذلك التاريخ الذي يفترضه واشبورن

القردة العليا عدد من الكتب المبسطة التي كتبت بطريقة مشوقة لتقريب أمور التطور والتشريح الى المثقف العادي ، ووجدت هذه الكتب ، أو بعضها على الاقل ، رواجاً هائلاً . (٤)

الا ان الانثروبولوجيا الفيزيائية وجدت مجالا آخر للنمو والتقدم واحراز كثير من النجاح خلال السنوات الاخيرة منذ بداية السبعينات وذلك عن طريق امتدادها الى علوم أخرى وتخصصات مختلفة لخلق علاقات وثيقة مع هذه العلوم . وربما كان اهم ما احرزته في ذلك هو الرابطة القوية التي تقوم الآن مع علماء الوراثة ، والجهود المشتركة التي تبذل في بعض المجالات التي تهم العلمين مثل دراسة التنوع في الجنس البشري أو السكان .

وربما كان ظهور الكتاب الذي اشرف على تحريره كروفورد M.H. Crawford ووركمان P.L. Workman بعنوان Methods and Theories of Anthropological Genetics عام (١٩٧٥) ويضم اثنين وعشرين مقالا كتبها علماء متخصصون في العلمين يلقي كثيرا من الضوء على التفاعل بين التخصصين والمناهج والنظريات التي يلجأ اليها علماء الوراثة والانثروبولوجيا في دراساتهم لهذه المشكلات . وليس من شك في ان هذه العلاقات قديمة ، ولكن الدراسات الحالية تظهر المشكلات بشكل قوى ، وتبين مدى التقدم الذي امكن احرازه ، وبخاصة في ميادين المناهج واساليب البحث مثل استخدام الكمبيوتر والقدر على فصل

(٤) ربما كان من أشهر هذه الكتب كتاب ديزموند موريس Desmond Morris عن القرد العاري The Naked Ape وقد ترجم هذا الكتاب الى عدد كبير من لغات العالم ، وكذلك كتابه الآخر بعنوان « حديقة الحيوان البشرية The Human Zoo » ثم هناك كتابات روبرت آردري Robert Ardrey (وهو في الاصل من كتاب المسرح ولكنه مشق الكتابة في الاصول البشرية وبخاصة كتابه عن : African Genesis : A Personal Investigation into the Animal Origins and Nature of Man وكتابه The Territorial Impative والامثلة كثيرة وكلها تشير الى مدى نجاح الانثروبولوجيا الفيزيائية والبيولوجية في الفترة الاهتمام بحياة الانسان المبكر وعلاقته بالرئيسات الاخرى .

ان ثمة عددا كبيرا من الحفريات او العظام الحفرية المتحجرة ترجع الى ذلك التاريخ وتوجد في تلك المنطقة ذاتها ... أما الكائن الآخر الذي يظن انه انثى ماتت وعمرها ١٨ الى ٢٠ سنة والتي لا تنتمي الى الانسان الحديث انتماء مباشرا فانها ترتبط ارتباطا اقوى بالانسان القرد الجنوبي او انسان جنوب افريقيا القرد *Australo pithecus* وهو من اشباه البشر . وقد عثر منها على ٤ قطعة عظام من الجمجمة والفك والاسنان والعمود الفقري والذراع وعظام الساقين والحوض والقدم وغيرها ، ومن الاجزاء امكن تقدير ارتفاع قامتها بحوالي ثلاثة اقدام فقط . وانها كانت تسير منتصبه القامة ، كما ان اسنانها كانت تشبه اسنان الانسان القرد الجنوبي . والمهم من كل هذه الكشفوف وغيرها هو ان علماء الانثر بولوجيا الفيزيائية يعيدون الآن تقديراتهم السابقة حول نشأة الانسان وظهوره ، ويردونها الى احقاب اقدم بكثير جدا مما كانوا يذهبون اليه في الماضي .

والمهم هنا ايضا هو ان فكرة وجود نوعا من (علاقة القرابة) بين الانسان والقردة العليا لا تزال مسألة تثير الجدل في الاوساط العلمية على الرغم من ميل معظم العلماء الى قبولها وهذا يذكرنا بالحادثة الطريفة التي وقعت في

بوقت طويل جدا ، وان كان من الصعب تحديد ذلك التاريخ . وربما كانت الاكتشافات التي تمت في منخفض عفار في شمال شرق الحبشة مثالا طيبا في هذا المجال ، اذ تم اكتشاف عظام كائن ما لا ينحدر من اصل بشري بطريقة مباشرة وان كان يمت الى الانسان بشكل ما ، وعظام شخص آخر انه من نسل بشري او انه يمت الى الجنس البشري . وقد اكتشف هذه العظام العالم الاميركي دونالد جونسون Donald Johnson بمعاونة اثنين من المساعدين أحدهما فرنسي والآخر حبشي . ويقدر عمر الكائن الذي ينتمي الى جنس الانسان *Home* بثلاثة ملايين او اربعة ملايين سنة . وقد تم تقدير ذلك باستخدام طريقة « البوتاسيوم - الارجون » لتحديد التواريخ ، وهي طريقة تصلح لتقدير الزمن الى ما يرجع الى ثلاثة ملايين من السنين بعكس طريقة الكربون المشع . (٥) وهذا التاريخ البعيد يصعب على الكثيرين تصوره او تصديقه ان الانسان كان يعيش منذ تلك الحقبة السحيقة . وربما كان ريتشارد ليكي Richard Leakey ابن العالم البريطاني الشهير لويس ليكي ، هو أول من ذهب الى تقدير عمر مثل هذه الحفريات البشرية بحوالي ٢٦٠.٠٠٠ ، وكان ذلك في عام ١٩٧٢ ، ولكن ذلك التقدير اثار كثيرا من المعارضة حينذاك . ولكن الظاهر

(٥) طريقة الكربون المشع في تقدير عمر الاجسام الحفرية ليست طريقة دقيقة تماما نظرا للملاسات التي تحيط باستخدامها وطبيعة تكوين المواد الراديوكاربونية ذاتها . وتعتمد التقديرات الراديوكاربونية على كربون ١٤ ، وهو أحد نظائر الكربون ذات النشاط الاشعاعي الذي تقدر دورته النصف عمرية بحوالي ٥٥٦٨ سنة . فهو اذن ينحل بمعدل معروف مثل كل العناصر المشعة . ويوجد كربون ١٤ في الغلاف الجوي بنسبة ثابتة في كل انواع الكربون ، وبذلك يدخل في تكوين كل الانسجة الحية بنسبة ثابتة أيضا . وحين يموت النسيج فان كربون ١٤ يبدأ في التحلل بحيث لا يكاد يتبقى منه بعد حوالي ٢٥.٠٠٠ سنة الا جزء ضئيل جدا يصعب قياسه بدقة ، وعلى ذلك فان النسبة المتبقية في قطعة من الخشب مثلا تدلنا - على وجه التقريب - على الزمن الذي ماتت فيه . ويقول وليام هاولز انه يمكن تشبيه المسألة بقدرح موضوع تحت صنوبر بحيث يظل القدرح مملوا ما دام الصنوبر مفتوحا . فاذا ما أغلقت الصنوبر بدأ الماء يتبخّر من القدرح حتى يتلاشى تماما . ففي اثناء عملية التبخر نستطيع ان نقيس المدة التي مرت على اغلاق الصنوبر . اما بعد ذلك فان كل ما يمكننا معرفته هو ان الوقت اللازم للتبخّر قد انقضى . ولذا فان من الصعب الاعتماد تماما على التواريخ والتقديرات الراديوكاربونية الا بالنسبة للخمس والعشرين الف سنة الاخيرة او ما يقرب منها . بل ان هذه التواريخ لا تعتبر دقيقة بمعنى الكلمة اذا تجاوزنا العشرة الاف سنة الاخيرة . انظر في ذلك ترجمتنا لكتاب وليام هاولز : ما وراء التاريخ - المرجع السابق ذكره - حاشية صفحة ١٨٧ .

ويعتقد ويلسون وكثيرون غيره من الانصار والملاة والتلاميذ ان جانباً كبيراً من السلوك الانساني محدد وراثياً (راجع ما قلناه من قبل عن هذه النقطة حين تكلمنا عن سي. ل. بيرت)، وهذه مسألة يرفضها عدد كبير من علماء الاجتماع والانثروبولوجيا، وبالذات علماء الانثروبولوجيا الماركسيون Marxist Anthropologists الذين يعتقدون التفسير الماركسي للحياة الاجتماعية والثقافة، اذ انهم يتهمون البيولوجيا الاجتماعية بانها وسيلة لتبرير قيام الرأسمالية الرجعية، كذلك تجد البيولوجيا الاجتماعية معارضة شديدة من انصار حركة تحرر المرأة، ويرون انها نوع من الدفاع عن سيطرة الرجل ومحاولة للتمسك بمكانته المتميزة بالنسبة للرجل. ويبدى كثير من العلماء تخوفهم من أن يكون هذا الاتجاه أداة ووسيلة لتعزيد الفكرة القائلة بوجود أساس وراثي للاختلافات في درجة الذكاء بين الشعوب والسلالات المختلفة. ومن هنا كان الكثيرون من المشتركين في ذلك الاجتماع السنوى يحرسون على أن تصدر الرابطة توصية بأن هذا العلم الجديد هو مجرد محاولة لتبرير الوضع القائم في المجتمع الانساني والذي يقوم على التمييز بين الجنسين وبين الشعوب والسلالات وبين مختلف فئات البشر على أساس درجة الذكاء، وبالتالي التوصية بعدم تدريس هذا العلم (البيولوجيا الاجتماعية) في المدارس للاطفال والشباب. الا ان الغالبية العظمى من الاعضاء الذين بلغوا ٣٠٠ عالم خذلوا ذلك القرار ووجدوا ان قبوله سوف يرد الفكر العلمى الى العهد الذى وقفت فيه الكنيسة موقف العداء من افكار جاليليو، كما أن فيه رجعة اوردت الى عصر معاداة ومناوأة افكار داروين ونظرية التطور. وقد انضم الى فئة المؤيدين لهذا العلم الجديد والمدافعين عنه

القرن الماضى حين القى هكسلى الكبير محاضراته الشهيرة التي يدافع فيها عن نظرية أصل الأنواع بعد أن نشر داروين كتابه، وأشار في المحاضرة الى انحدار الانسان من القردة العليا فاذا بزوجة أسقف ورستتر تصيح: «منحدرون من القردة؟ يا الهى! ارجو الا يكون ذلك صحيحاً، ولكن اذا صح ذلك فارجو الا تنتشر هذه الحقيقة بين الناس». وعلى الرغم من مرور قرن على هذه الحادثة فهناك من العلماء من يرفض فكرة وجود أى صلة - ولو بعيدة - بين الانسان والقردة العليا. ولقد عبر ذلك الموقف المتشكك او حتى الموقف الراض عن نفسه في الاجتماع السنوى الاخير الذى عقدته الرابطة الامريكية للانثروبولوجية عام ١٩٧٦ فى واشنطن، حيث دارت مناقشات طويلة وصاخبة حول الفرع الجديد من العلوم الاجتماعية الذى يعرف باسم (البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology)، «والذى يعتبر عالم الحيوان الاميركي ادوارد ويلسون Edward O. Wilson خير من يدافع عنه ويسانده ويظهره ويعمل على نشره. وربما كانت معارضة هؤلاء المعارضين راجعة الى ان وجود علاقة بين الانسان والقردة العليا تشعرهم بشيء من الضعة والانحطاط على مايقول احد العلماء الذين يقبلون الفكرة ولا يرون فيها أى غرابة فى ضوء المعلومات التشرحية المتوفرة. ومع أن ويلسون الذى يعمل استاذاً لعلم الحيوان في جامعة هارفارد لم يبلغ من الشهرة ما بلغه داروين، الا ان آراءه لا تزال تبعث على الحيرة وتصدد القارئ بنفس الطريقة التي صدمت بها آراء داروين الناس حين نشرها لأول مرة»

وتهتم البيولوجيا الاجتماعية بابرار الاسس البيولوجية للسلوك الاجتماعى فى كل الأنواع الحية وليس فقط فى الجنس البشرى.

الصادقة الصادرة عن الافراد . وهذا يتلاءم ويتفق تماما مع معنى التطور والصراع من أجل البقاء . فالغيرية altruism عند الانسان ، بل وكثير من مظاهر الاخلاق الاخرى ، يمكن ان تكون قائمة ومرتكزة على اساس ورائي بحت . وقد قدمت عالمة الانثربولوجيا سارة هردى Sarah Blaffer Hrdy امام الرابطة الامريكية للاستربولوجيا تفسيرا سوسيويولوجيا لسلوك بعض القرود القناسة (اللانجور Langur) حين يأسر احدها جماعة تنتمي الى ذكر آخر فانه يقتل جميع القرود الصغار الرضع ، بأن ذلك راجع الى ان قتل هذه الصغار يساعد الام على افراز بويضات جديدة يمكن لهو تلقيحها واخصابها ، بينما الإبقاء على هذه القرود الرضيعة سوف يقلل من فرصة الامهات لافراز البويضات لمدة ستة شهور على الاقل وبذلك يقلل فرصته هو لاختصاب الام ووضع جيناته في الجيل الجديد .

بل ان البيولوجيا الاجتماعية تفسر الكثير من الاختلافات السلوكية بين الجنسين على اساس اختلاف الجينات ايضا . فالرجل مثلا لا يابه كثيرا من الاهتمام برعاية الاطفال بعكس المرأة ، لان الرجل يمكنه ان يوزع جيناته او مورثاته وينشرها بسهولة وعلى نطاق واسع عن طريق تلقيح واخصاب عدد كبير جدا من الاناث ، بينما المرأة تتحمل عبء تربية الاطفال لانها لا تستطيع ان تحمل خلال حياتها سوى عدد معين من المرات ، وهو عدد قليل ومحدود جدا ان هو قورن بما يستطيع الرجل ان يفعله . ويثير هذا التفسير ثائرة انتصار الحركة النسائية لانه يحمل بين طياته الزعم بأن المرأة تميل بطبيعتها للتركيز على أعمال البيت واعداد الطعام ، بينما يميل الرجل بطبعه الى التركيز على النساء ، وهذه ميول تكاد تكون

كثير من علماء الانثربولوجيا المشهورين من أمثال مارجريت ميد ومارشال سالينز .

والواقع ان البيولوجيا الاجتماعية ليست شيئا أكثر من نظرية داروين التطورية ، ولكن في اسلوب جديد ، كما انها تستفيد فائدة كبيرة من النتائج التي حققها علم الوراثة الحديث . وترتكز البيولوجيا الاجتماعية على فكرة ان الصراع من أجل الحياة هو العامل الاساسي الذي يدفع على الاستمرار في الوجود وفي التناسل ، ولكن العنصر الفعال في ذلك ليس هو الافراد او الجماعات ولكن الجينات أو المورثات ذاتها . وكما ان المثل القديم يقول ان الدجاجة ليست الا وسيلة البيضة لصنع بيضة اخرى « كذلك يمكن اعتبار الجسم مجرد وسيلة لاجبال الجينات لصنع أجيال او مجموعات جينات جديدة ، وهذه الجينات او المورثات هي اساس الانسان ، وهي التي تكون له جسمه وعقله ، كما ان المحافظة على هذه الجينات هي المبرر الاخير لوجودنا نحن ، اى ان الانسان هو في آخر الامر نتاج لتلك الجينات .

والظاهر ان هذه النظرية تحل كثيرا من المشكلات التي لم تستطع نظرية التطور الداروينية ايجاد حل لها . فالصراع من أجل البقاء كما يظهر في نظرية داروين لا يمكن ان يفسر بعض مظاهر السلوك في الانواع المختلفة مثل التضحية بالذات وتعريض الحياة للخطر وما الى ذلك ، بينما التفسير البيولوجي الاجتماعي يفسر ذلك بأنه عملية لحماية افراد الجماعة الاقارب الذين يحملون الكثير من نفس الجينات ، كما انه وسيلة لزيادة الفرص للبقاء والمحافظة على هذه الجينات . وهذا معناه ان هذا السلوك هو تعبير عن (اناية) الجينات وليس عملا من أعمال التضحية الخالصة

كلاسيكى نجدتها الآن فى الانثربولوجيا الاجتماعية ، حيث يرفع عدد من العلماء المعاصرين راية التمرد على المدرسة التى حملت لواء الانثربولوجيا الاجتماعية خلال النصف الاول من هذا القرن ، وبخاصة فى بريطانيا ، ولا تزال حتى اليوم تتصدر كل الاتجاهات الانثربولوجية ونعنى بها مدرسة البناء الاجتماعى والتحليل الوظيفى التى ارسى قواعدها رادكليف براون ومالينوفسكى . والنقد الذى يوجه الى هذه المدرسة يعتمد على الزعم بأن التفسيرات البنائية للمجتمع تفسيرات سنانكية او استقرارية تنكر الاعتراف بالقوى المتعارضة والمتصارعة فى بناء المجتمع وتحاول ان ترد كل شيء الى فكرة التوازن . والمعروف ان فكرة التوازن سيطرت سيطرة قوية على الفكر الاجتماعى الفرنسى منذ ايام دوركايم Durkheim بل ونجدها فى كتابات اوجيست كونت Auguste Comte ، وهى ترى ان الصراع مجرد حالة مرضية عارضة او انها على الاقل حالة غير سوية ، وان المجتمع لن يلبث ان يرد الى حالة التوازن الاجتماعى الاصيل . كذلك يؤخذ على المدرسة البنائية انها تففل - فى رأى معارضيه - العلاقات الاجتماعية الواقعية ، او تتفاعل عنها - ولا تهتم الا بالعموميات او المبادئ التى تحكم سير المجتمع والتى يمكن الوصول اليها عن طريق التجريد العقلى . وهذا كله معناه عدم الاهتمام بالواقع المتغير او بعلاقات الافراد بعضهم ببعض مما يعنى فى آخر الامر ان ما يصفه العلماء البنائيون ليس هو الواقع وانما هو شيء متخيل ومتصور وليس له وجود خارج اذهانهم وان ما يقدمونه لقراءهم هو مجتمع من صنعهم هم أنفسهم ولا علاقة له بالحقيقة الواقعية . وقد نشأ هذا كله - فى رأى المعارضين ايضا - من اخفاق البنائيين فى التغفل فى اذهان افراد

غريزية عند كل منهما . وقد وجد ذلك الاتجاه اقصى مزاعمه فيما ذهب اليه ويلسون نفسه من انه حتى تقسيم العمل حسب الجنس - فى المجتمعات الانسانية وبخاصة البدائية - يمكن رده الى اختلاف الجينات لدى الرجل والمرأة .

وقد نشر ويلسون هذه الاراء كلها فى كتابه الممتع « البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology » الذى نشره عام ١٩٧٥ . ولكن على الرغم من ان اختلاف الجينات يحتل مركزا هاما فى نظريته لتفسير الاختلافات السلوكية فى المجتمع الانسانى الا انه يعترف مع ذلك بان ما لا يزيد عن ١٠٪ الى ١٥٪ من سلوك الانسان يرتكز على اسس وراثية بحتة ، وان خيطا طويلا وقويا يربط فى هذا الصدد سلوك جماعات النمل وجماعات الدبكة الرومية ويعتمد الى السلوك الاجتماعى عند الانسان ، اى انه يمكن تفسير سلوك افراد اى (جماعة) من الجماعات الحيوانية فى ضوء اختلاف الجينات ، وان الامر ليس قاصرا على المجتمع الانسانى وحده . ويفالى بعض انصار هذا الاتجاه حين يذهبون الى انه يمكن تفسير الاخلاق عن طريق دراسة المورثات او الجينات ، وهى مسألة سبق ان اشرنا اليه من قبل ، وأنه يجب لذلك ان نعيد النظر فى دراسة الانسان من جميع النواحي بحيث نأخذ فى الاعتبار الجانب البيولوجى واثره فى السلوك والقيم ، وان نبرز العلاقة القوية بين العلوم الانسانية والاجتماعية من ناحية وعلوم الحياة الاخرى على ما كان يفعل بعض علماء القرن التاسع عشر ، قبل ان تنزع العلوم الانسانية والاجتماعية الى الاستقلال والعزلة .

• • •

نفس هذه الثورة على ما هو تقليدى او

قيامها - بين هؤلاء الاشخاص . فكان هذه المدرسة التي نشأت مؤخرا كأحد البدائل عن التحليل البنائي الوظيفي بالمعنى التقليدي للكلمة تحرص على تتبع مختلف الاختيارات التي يتضمنها أى نوع من النشاط الاجتماعى او أى شكل من العلاقات في أى موقف من المواقف ، على اعتبار ان الانسان فى أى علاقة من العلاقات أو فى أى مظهر من مظاهر السلوك انما يختار بين عدة احتمالات وامكانيات . فكان تحليل شبكة العلاقات network analysis هو وسيلة منهجية يمكن بواسطتها دراسة السلوك الشخصى أو السلوك الفردى بطريقة منهجية منتظمة ، وكذلك قياس التفاعل عن طريق استخدام الاساليب الكمية ، مما يضيف على هذه الدراسة درجة أكبر من الدقة التي لا تتوفر فى الدراسات البنائية التقليدية ، التي هي بالضرورة دراسة كيفية تعتمد على الملاحظة كما سبق ان ذكرنا . ومن هنا فان هذا الاتجاه يطبق بوجه خاص فى دراسة المجتمعات الحضرية الأكثر تقدما وتعقدا وتخصصا ، كما انه يستخدم فى دراسة التغير الاجتماعى الذى يحتاج الى القياس . ولقد شاع هذا الاتجاه فى تحليل الحياة الاجتماعية خلال السنوات العشر الماضية ، وبخاصة منذ بداية

المجتمع الذى يدرسه ، واغفالهم التعرف على نظرة هؤلاء الافراد الى انفسهم وإلى مجتمعهم وإلى الثقافة التى يعيشون فيها . (٦)

وقد نشأ عن هذا اتجاهان رئيسيان يحاولان الآن السيطرة على التفكير الانثربولوجى واقتسامه فيما بينهما . اما الاتجاه الاول فيرى ضرورة التعرف على العلاقات التى تنشأ بين الافراد بعضهم وبعض ، لان المجتمع ليس الا نسيجاً أو شبكة من العلاقات المعقدة ، وأن أفضل وسيلة لفهم البناء الاجتماعى تكون عن طريق تتبع هذه العلاقات القائمة بين الافراد ليس بالملاحظة التى يعتمد عليها التقليديون ، بل بسؤال الناس انفسهم عن علاقاتهم بالآخرين وتتبع هذه العلاقات بالسؤال والتدوين والتحليل . والعادة ان الباحث الانثربولوجى الذى يهتم بدراسة شبكة العلاقات الاجتماعية Social Network يركز جهوده فى اول الامر على الاقل على شخص معين بالذات يرمز اليه بالانا ego ويختبر أنواع وأشكال التفاعل interaction بينه وبين غيره من الاشخاص بحيث يعتبر هذا التفاعل بمثابة حلقات تؤلف شبكة واحدة من العلاقات القائمة - او المحتمل

(٦) قد يختلف علماء الانثربولوجيا البنائية فيما بينهم حول مكونات البناء الاجتماعى ، ولكنهم رغم هذا الاختلاف يتفقون جميعا فى عدد من النقاط الرئيسية التى تميز كل الاتجاه البنائي وتعطيه طابعه المميز . وهذا الطابع الغالب انما ينبعث من تسليم كل البنائيين بمبدأ الاستمرار فى الزمن . ويصدق ذلك على الجماعات وعلى العلاقات الاجتماعية التى تقوم بين هذه الجماعات . فالجماعات الكبيرة التى تحتفظ لعدة اجيال بكيانها وبهيكلها العام ونظام تقسيماتها الداخلية ونمط علاقاتها بعضها ببعض هى التى تعتبر دون غيرها وحدات بنائية ، وذلك بعكس الزمر الاجتماعية المؤقتة او السريعة الزوال ، اذ يتفق معظم العلماء على اخراجها من البناء الاجتماعى . وبالمثل تعتبر العلاقات الدائمة التى تقوم بين هذه الجماعات علاقات بنائية ، وتعتبر عن مواقف بنائية ، بعكس العلاقات التى بين الافراد التى يمكن وصفها بأنها علاقات اجتماعية فحسب (وليست بنائية) . وحتى كان بعض العلماء البنائيين من امثال راد كليف بروان ينادون بضرورة الأخذ فى الاعتبار ما يعرف باسم العلاقات الثنائية فانهم لم يكونوا فى الاغلب يقصدون بذلك العلاقات العرضية ، وانما كانوا يقصدون على الخصوص العلاقات التى تقوم بين افراد الاسرة ، كالعلاقة بين الزوجين والعلاقة بين الاباء والابناء ، وهى علاقات تمثل فى حقيقة الامر انماطا اساسية لا يمكن اغفالها فى دراسة البناء الاجتماعى ، لان العلاقة الاولى تمثل نمط العلاقة بين الجنسين داخل الاسرة ، بينما تمثل الثانية نمط العلاقة بين الاجيال المتتالية . وهذا معناه ان دراسة هذه العلاقات الثنائية عند البنائيين انما هي الاساس الذى تقوم عليه دراسة الانماط السلوكية العامة المجردة . وفى هذا وحده تتمثل وتتركز وتتلخص أهمية هذه العلاقات الثنائية عند البنائيين (انظر كتابنا عن البناء الاجتماعى : المفاهيم) .

يتصوره الناس ويفكرون فيه وطريقة تفكيرهم وأسلوب ادراكهم للأشياء والمبادئ التي تكمن وراء هذا التفكير والتصور والادراك والوسيلة التي يصلون بها الى ذلك ، لانهم هم بعد كل شيء أصحاب هذا المجتمع أو تلك الدراسة ، ومن العدل أن نتعرف على آرائهم فيهما .

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه ، الذي أصبح يعرف باسم الانثربولوجيا الادراكية cognitive anthropology الى أن هذه النظرة أو هذا المنهج خليق بأن يعطى صورة أدق وفهما أعمق وصدقا أكثر للمجتمع الثقافي مما يمكن الحصول عليه باتباع الأسلوب التقليدي في التحليل البنائي الوظيفي .

ولقد بدلت محاولات كثيرة في السنوات الأخيرة على أيدي علماء الانثربولوجيا الثقافية لوصف وتحليل - بل وأيضاً تصنيف أنماط الادراك وأنواعه في مختلف الشعوب ، وإن كان الكتاب يختلفون أحدهم عن الآخر في مدى تعمقهم في هذه المسألة . والواقع أنه حتى الوصف الانتوجرافي البسيط ، أو ما يعرف باسم السر الوصفى الذي يخلو من التحليل العميق ، يعطينا بشكل ما صورة لتصورات أعضاء المجتمع وافكارهم ومعارفهم ، أي أنه وصف بسيط ساذج لما يتصوره الناس ويفكرون فيه عن جوانب الخيال وصور النشاط البشري المختلفة . ولكن ذلك يعتبر مجرد خطوة أولى مبدئية يجب أن تتبعها عدة خطوات معقدة للتعرف على أسباب اختلاف المدركات من مجتمع لآخر ، ثم تحليل الثقافة بطريقة أكثر تجريداً . فكل ثقافة تؤلف - بما تحتوية من افكار وأنماط سلوكية - « خريطة ادراكية » على ما يقول جيمس داووز James F. Downes في كتابه عن « الطبيعة الانسانية » Human Nature . ومع أن الخريطة الادراكية لاى شعب من الشعوب تحتفظ بملامح ومقومات أساسية ثابتة فإنها لا تخلو من بض الاختلافات في التفاصيل والدقائق من جيل لآخر ، بل ومن

السبعينات ، وإن كان تشبيهه تداخل العلاقات الاجتماعية وتفاعلها بالشبكية يرجع - على الأقل - الى عالم الاجتماع الألماني زيمل Simmel وإلى مدرسة علم الاجتماع الصوري . ومع أن الكثيرين من المتخصصين في العلوم الاجتماعية والانسانية يستخدمون هذا التشبيه إلا أنه أكثر انتشاراً في الكتابات السوسيولوجية والانثربولوجية . ولكن على الرغم من كل هذا الانتشار فإن عدداً كبيراً من العلماء يشككون ليس في مدى كفاءة هذا الأسلوب في ذاته ولكن في مدى صدق أعضاء المجتمع - أو الانا - في الادلاء بالمعلومات ، ومدى مطابقة هذه المعلومات التي يدلون بها مع الواقع . إذ الظاهر أن نسبة كبيرة من المعلومات التي يحصل عليها الباحثون الذين يتبعون هذا الأسلوب في البحث يخالف الواقع مخالفة صريحة . ويقول آخر فإن التقارير التي يدلي بها أفراد المجتمع عن سلوكهم وعن علاقاتهم بالآخرين ونوع العلاقات كثيراً ما تتعارض مع سلوكهم الحقيقي أو الواقعي ، ومن هنا بدأ الشك يثور حول مدى قيمة نظريات البناء الاجتماعي التي تعتمد على المعلومات الخاصة بالشبكات الاجتماعية المتوفرة في الوقت الحالي .

وأما الاتجاه الثاني الذي يعارض التحليل البنائي الوظيفي السائد في الكتابات التقليدية فيرى أن من العبث الاكتفاء بملاحظة سلوك الأفراد وتتبع علاقاتهم الظاهرة أو الواقعية في المجتمع لاستخلاص صورة بنائية راسخة وثابتة عن هذه العلاقات ومظاهر السلوك والنظم ، لأن مثل هذا النوع من التحليل هو - في أفضل حالاته - مجرد انعكاس لما يتصوره الباحث نفسه عن المجتمع ، أو لما يدركه ذلك **الباحث في المجتمع من علاقات وأوضاع ونظم وقيم** ، وليس صورة لما يدركه الناس أنفسهم عن واقعهم الاجتماعي أو لما يتصورونه عن هذه العلاقات والأوضاع والنظم والقيم . فالهم في نظر هذه المدرسة المعارضة هو البحث عما

يخرج بها العالم الانثربولوجى المدقق لا تتغير من باحث لآخر اذا افترضنا فيهم جميعا نفس الدقة والاهتمام بنفس الموضوعات في نفس المجتمع ، وانما يأتى الاختلاف بينهم في العادة في أسلوب التحليل نتيجة لاختلاف الاساس النظرى الذى يعتمد عليه كل منهم .

ومع ذلك فلا بد من الاعتراف بان الانثربولوجيا لم تحاول حتى الآن التاكيد من صحة النتائج التى وصل اليها الباحثون المختلفون وذلك لصعوبة القيام بهذه العملية نظرا للظروف التى تتم تحتها الدراسة العقلية وبخاصة حين تتم هذه الدراسة في احد المجتمعات البعيدة النائية وهو الوضع الاغلب بالنسبة للدراسات الانثربولوجية - يضاف الى ذلك ان الانثربولوجيين - أو معظمهم على الاقل - يرون ان من الاسفاف انفاق الوقت على مثل هذه الامور بينما هناك مجتمعات وثقافات كثيرة لم تدرس حتى الآن ، وانه لا بد من الاسراع بدراستها قبل أن تختفى وتزول ، وانه ليس ثمة ما يدعو الى اعادة دراسة مجتمع من المجتمعات سبقت دراسته على ايدي احد العلماء المشهود لهم بالدقة والامانة والصدق ، الا اذا كانت هناك جوانب جديدة لم يسبق دراستها فيه . وهذا موقف تعارضه الانثربولوجيا الادراكية التى يطلق عليها احيانا اسم Erhnoscience . فهى ترى انه لا بد من أن يكون هناك منهج للبحث يهيئ الفرصة لاختبار النتائج التى امكن الحصول عليها من بحوث سابقة . والوسيلة المثلى لذلك - فى رأيهم وعلى ما ذكرنا - هى الحصول من الاخباريين informants على احكام واضحة تبين كيف يقوم افراد المجتمع بتصنيف اشياء اوظواهر أو ممارسات معينة بالذات ، والاسس التى يقيمون عليها هذا التصنيف ، ثم المقارنة

زمرة اجتماعية لآخرى في الفترة الزمنية الواحدة . وهذا معناه ان كل مجتمع له تطورات الخاصة عن العالم أو الكون مثلا تختلف عن تصور الى غيره من المجتمعات . وهذا هو ما يعبر عنه بعض الانثربولوجيين باسم النسبية الثقافية cultural relativism

(على الاقل في بعض جوانب هذا المصطلح) وقد وصل الامر ببعض الكتاب المعاصرين الى الاهتمام بدراسة الاسس التى تعتمد عليها الشعوب المختلفة وبخاصة الشعوب البدائية في تصنيف الاشياء والظواهر التى توجد في مجتمعاتهم ، على زعم ان مثل هذا العمل كفيل بأن يقضى على العنصر الداتى أو الشخصى الذى قد يجد طريقه الى الوصف والتحليل ، لان مثل هذا التصنيف الدقيق هو وحده الذى يعطى للقارئ الصورة الحقيقية لتصورات الناس وافكارهم عن انفسهم ومجتمعاتهم وثقافتهم ، وان النتائج التى يصل اليها الباحث عن طريق هذا التصنيف يمكن ان يضعها باحثون آخرون تحت الاختبار للتأكد من دقتها وصحتها اذا اتبعوا نفس الاسلوب في البنائية الوظيفية التقليدية . والمثال الذى يستشهد به الانثربولوجيون الادراكيون على صحة ما يقولون من أنه قد يذهب اثنان من العلماء الذين يتبعون الاسلوب البنائي الوظيفي التقليدي لمجتمع واحد فيخرجان بنتائج مختلفة هو الدراسة التى قام بها كل من ردفيلد Redfield واوسكار لويس Oscar Lewis فى احدى قرى المكسيك ، والاختلاف الواضح الذى يظهر فى الكتابين اللذين عالجا هاتين الدراستين . وهو مثال مشهور يعرفه جميع طلاب الانثربولوجيا في المراحل الاولى من دراستهم .

ولا يخلو هذا الكلام من بعض المفالة والتجنى . فالمعلومات الانثوجرافية التى

او الناس انفسهم الذين يعيشون هذه الثقافة ويمثلونها ، وليس من وجهة نظر الباحث الذى مهما يكن من أمر تعمقه فى البحث والدراسة فهو غريب و (خارج) عن الثقافة الوطنية الغريبة التى يدرسها .

ومهما يكن من أمر الاثنوجرافيا الجديد وما فيها من جديد ، فالواقع ان هذا الاتجاه يمكن ان نجد بدوره فى الكتابات الاثنولوجية الاولى ، وان كان الجدد اضافوا اضافات هامة نتيجة لتقدم المعارف واساليب البحث . وربما كان اهم هذه الاختلافات هو ان الاثنوجرافيين الجدد يعتمدون الآن على اللغات الوطنية السائدة فى المجتمعات والثقافات التى يدرسونها بشكل يختلف تماما عما كان يفعله التقليديون . والمعروف انه منذ أيام مالينوفسكى أصبح من المحتم على الاثنولوجيين ان يتعلموا لغات الشعوب التى يدرسونها ، وان يستخدموا هذه اللغات فى الدراسة والاتصال بالاهالى والتفاهم معهم بل ، وان امكن ، فى تدوين المعلومات . وبعض الكتابات الاثنولوجية تمتلئ بالالفاظ والكلمات الوطنية التى يصعب ترجمتها الى لغة الباحث نظرا لاحتوائها على مضامين ومفاهيم خاصة بها . ولكن الجديد هنا هو ان الاثنوجرافيين الجدد لم يعودوا يكتفون بذلك وانما بدأوا يهتمون اهتماما عميقا بدراسة هذه اللغات وتحليلها لاستخراج ما فى مفرداتها من مفاهيم ومضامين ، وما قد تحتويه من قيم وافكار وتصورات لا يمكن معرفتها او التوصل اليها عن طريق ملاحظة السلوك الظاهري لافراد المجتمع . ومن هنا نجد ان الاثنوجرافيين

بين ما يحدث فى ذلك المجتمع او الثقافة بما هو حادث فى مجتمع آخر او ثقافة أخرى . وهذه عملية يمكن تكرارها اى عدد من المرات لاكتشاف ما قد يكون فى النتائج من اخطاء ، فضلا عن انها تساعد على جمع قدر هائل من المعلومات بدرجة لا نجد لها مثيلا فى كتابات الاثنولوجيين البنائيين التقليديين . (٧)

وعلى أية حال ، فلقد أصبحت هذه الاتجاهات التى تحاول ملء الثغرات التى تعاني منها المدرسة البنائية التقليدية ، تعرف الآن باسم « الاثنوجرافيا الجديدة » . وتقوم الاثنوجرافيا الجديدة على بعض المبادئ والمواقف والاتجاهات بالاضافة الى استخدامها اساليب خاصة لجمع المعلومات ، وتشارك كل المدارس الجديدة فيما بينها فى التسليم بأن الثقافة تتألف من معرفة ما يجب على الفرد أن يدركه ويؤمن به حتى يستطيع من أن يتصرف كما ينبغي ، وأن يسلك السلوك الذى يتلاءم تماما مع تلك الثقافة التى يعيش فيها . ويقول آخر فان الاثنوجرافيا الجديدة تعطى اهمية كبرى للقواعد والمحكات والمبادئ المنظمة للسلوك التى يأخذها الفرد فى حسابه باعتباره عضوا فى ثقافة معينة (راجع تعريف تايلور للثقافة ولاحظ الفرق) ، ومن هنا فان اصحاب الاثنوجرافيا الجديدة يميلون الى أن تكون دراستهم للثقافة دراسة « باطنية » او « داخلية » emic وهي تختلف تماما عن الدراسة الظاهرية او الخارجية etic لمظاهر السلوك المرئي الذى يمكن للباحث ملاحظته بطريقة مباشرة . فهم - اعنى الاثنوجرافيين الجدد - يدرسون الثقافة من وجهة نظر الاهالى

(٧) انظر فى ذلك كتاب :

Stephen Tyler (ed) : Cognitive Anthropology; Holt, Rinehart and Winston, N.Y. 1969.

على التصنيف الدقيق . وقد يكون تكرار هذه الاسئلة وبذلك التتابع مع عدد كبير من الاشخاص . وتؤدي هذه الطريقة الى الحصول على معلومات وفيرة يمكن تخزينها بعد ذلك واستخدام الكمبيوتر لتحليلها والرجوع اليها وقت الحاجة .

ورغم الاتفاق والاعماق الجديدة التي يمكن أن يصل اليها هذا الاسلوب في البحث فان المفالة في استخدامه قد يضاف في آخر الامر على البحث نوعا من (الآلية) التي تخلو منها الدراسات الانثربولوجية التقليدية ، مع كل ما يؤخذ عليها من عدم الاهتمام بدراسة مدركات الناس وتصوراتهم عن الثقافة . والظاهر أن بعض أنصار الانثوجرافيا الجديدة انزلقوا الى نفس الطريق الذي سار فيه علم الاجتماع من قبل وهو الاهتمام بأسلوب البحث وطرائق جمع المعلومات حتى ولو كان ذلك على حساب (روح) الثقافة ، بحيث بدأت دراساتهم تمتلئ بالارقام والرسوميات والقياسات التي كثيرا ما تخلو من المغزى . وهذا على أى حال يعكس الازمة التي تعيشها العلوم الاجتماعية في أمريكا بالذات نتيجة للمفالة في تطبيق المنهج العلمي على الظواهر الاجتماعية والثقافية .

• • •

والواقع أن علم الاجتماع رغم كل ما يحزره من تقدم يلقي الآن - بدوره - كثيرا من التشكيك في أساليبه وطرائقه ومناهجه وجدواه . وليس ادل على ذلك من أن الكتاب السنوى الذى تصدره دائرة المعارف البريطانية عن العلم والمستقبل ، وكذلك الكتاب السنوى لأحداث العالم لا يشيران الى علم الاجتماع ضمن العلوم السلوكية التي يقصرانها على علم

الجدد يكادون يعتمدون بالضرورة اعتمادا كليا على ما يقوله لهم الاخباريون من أفراد المجتمع وعلى التبريرات التي يقدمها لهم هؤلاء الاخباريون لسلوك أفراد الجماعة ، ومن هنا كان حرصهم الشديد على تدوين ليس فقط المعلومات التي يحصلون عليها بل وأيضا الطريقة التي يحصلون بها على هذه المعلومات ، أو على الاصح عملية الحصول على المعلومات ، بمعنى أنهم يسجلون وبكل دقة الاسئلة أو على الاصح المثيرات والمنبهات التي تؤدي الى استجابة الاخباريين وادلائهم بالمعلومات . فالسؤال والاجابة ، أو المثير والاستجابة يؤلفان معا الوحدة الاساسية للبناء الادراكي عند الاخباريين . وليس من الضروري أن يتوجه الباحث بالسؤال الى الشخص الذى يريد أن يحصل منه على المعلومات المطلوبة وانما يسأله في الاغلب عن نوع الاسئلة التي يعتقد (أى الاخبارى نفسه) أن من الضروري اثارها للحصول على معلومات من نوع معين ثم يبدأ هو نفسه في الاجابة اليها ولكن مع توجيه غير مباشر من الباحث نفسه . فافراد المجتمع هم الذين يتساءلون وهم الذين يجيبون ، والمسألة كلها تعيد الى الاذهان منهج (التوليد) عند سقراط . وليس من شك في أن توجيه الحديث بهذه الطريقة يحتاج الى قدر كبير من المهارة والاعداد الطويل حتى يمكن الحصول على معلومات متماسكة ومتكاملة ، وحتى يمكن تغطية الموضوع المراد دراسته تغطية دقيقة . فالباحث يسأل الشخص أولا أن يضع سؤالا عن موضوع معين ثم يطلب اليه أن يجيب عليه . ومن هذه الاجابة يبدأ في اثاره اسئلة أخرى فرعية تتصل بهذا السؤال الاول ، ثم اسئلة أخرى متصلة بالاجابات التي حصل عليها من الاسئلة الفرعية وهكذا . ويتم هنا بطريقة منظمة ومطرودة وتعتمد

انحاء العالم الغربي ، بل انهما يجدان صدى لهما في بعض الجامعات العربية وبخاصة الجامعات المصرية مع شيء من التحوير والتعديل بما يتفق مع طبيعة المجتمع العربي .

فاما الموضوع الاول فهو الصراع العنصري في المجتمع الأمريكي . وقد ظهرت كتابات عديدة وكثيرة تعالج هذه المشكلة ، وربما كان تقرير **مونيهان Moynihan Report** الذي صدر عام ١٩٦٥ من أهم ما كتب عن هذه المشكلة في أمريكا، ومن أكثر الكتابات في هذا الموضوع صراحة وجراة . وقد حاول التقرير ان يبين ان المعونات الاقتصادية التي تقدمها الحكومة للزواج لن يمكن أن تحقق العدالة والمساواة بين الزوج والبيض نظرا لكبر حجم العائلة الزنجية ، وزيادة الانجاب غير الشرعي، وغياب الآباء وتولى النساء رئاسة العائلة . كل هذا بالإضافة الى عصور العبودية الطويلة جعل وضع الزوج على درجة بالغة من السوء بحيث يكاد الامل في التقدم يكون امرا ميثوسا منه . ولقد كان من الطبيعي ان يقابل هذا التقرير بكثير من الامتناع والهجوم والنقد ، حتى جاء اخيرا احد علماء الاجتماع والتاريخ بجامعة مدينة نيويورك City University of New York وهو **هربرت جوتمان Herbert Gutman** فأصدر في العام الماضي كتابا عن « العائلة الزنجية » بين العبودية والتحرر في الفترة من ١٧٥٠-١٩٢٥ » ويبين فيه أنه على الرغم من كل ما صادفه الزوج من اضطهاد فقد كانت العائلة الزنجية تبدي كثيرا من القوة والتماسك والتضامن بشكل يدعو الى الدهشة والاعجاب، وأنه على الرغم من بعض التحرر الجنسي قبل الزواج فان الولاء والامانة الجنسية بعد الزواج يتوفران بدرجة تخالف كل الشائع من الزوج،

النفس والانثروبولوجيا . وحتى في عرضها لتقدم العلوم والمعارف الانسانية لا يشيران اطلاقا الى علم الاجتماع وكل اشارتهما الى الرعاية الاجتماعية مثلا . وربما كان ذلك راجعا الى اتساع المجالات والموضوعات التي يكتب فيها علماء الاجتماع الآن بحيث فقد علم الاجتماع كثيرا من التحديد ووضوح المجال ، او ربما كان ذلك راجعا الى تغلب الاتجاهات السيكيولوجية على كثير من الكتابات السوسيولوجية بحيث كاد الفارق في الموضوعات ومجالات التخصص يختفى بينهما . ويعتقد الكثير من الكتاب أن علم الاجتماع سوف يلدوب سريعا في كل من علمي النفس والانثروبولوجيا .

وربما كانت الانجازات التي قام بها علماء الاجتماع في أمريكا بالذات هي خير مقياس يبين لنا اتجاهات هذا العلم في السنوات الأخيرة . اذ ليس من شك في أن علم الاجتماع الأمريكي هو الذي يقود الآن التفكير السوسيولوجي في العالم بأسره ويفرض على العلماء في بقية انحاء العالم نوع المناهج والاساليب التي تتبع في الدراسة، بل وايضا نوع المشكلات التي يهتم بها العلماء . ولقد اتجه علم الاجتماع منذ سنين طويلة نحو الاعتماد على الكمبيوتر في تخزين المعلومات ثم تحليلها ، ودخل المنهج الاحصائي بدرجات متزايدة الى الدراسات الاجتماعية بشكل اثار مخاوف الكثيرين . وهذه مسألة أصبحت راسخة على أي حال كما هي من مستلزمات البحوث السوسيولوجية ليس في أمريكا وحدها بل وفي معظم جهات العالم التي يمكن فيها الاعتماد على الكمبيوتر . ولقد ظهرت مشكلتان أساسيتان فرضتا - ولاتزالان - تفرضان نفسيهما على المشتغلين بعلم الاجتماع، وهما مشكلتان نابعتان من واقع المجتمع الأمريكي ثم امتد الاهتمام بهما الى كثير من

فئة عمرية معينة من اعضاء المجتمع . ولكن أغلب البحوث تجرى بين طلبة وطالبات الجامعات .

وكما ظهر بالنسبة لمشكلة العلاقات العنصرية **تقرير مونيهان** الذى أشرنا اليه ظهر بالنسبة للمشكلة الجنسية **تقرير هايت** The Hite Report الذى يعالج مشكلات الجنس عند المرأة من وجهة نظر الرجل . وقد قامت بأعداد الدراسة أو التقرير احدى المشتغلات بعلم الاجتماع وحركة التحرر النسائى فى أمريكا وتدعى شيرى هايت ، وبدلاً من أن تلجأ هايت الى الاتصال بالنساء واستجوابهن والحصول منهن على المعلومات التى ترغب فيها ، كما هو الحال فى معظم الدراسات الأخرى ، رأت أن تتعرف على هذه المشكلات عن طريق دراسة اتجاهات الجنس عند الرجل وموقفه من المرأة ومن العلاقات الجنسية ، وأفكار الرجال عن الدور الذى يلعبه الجنس فى حياتهم وحياة النساء على السواء ، وإلى أى حد يعتبر الرجل المرأة « موضوعاً جنسياً » ومعنى ذلك بالنسبة اليه . والطريف فى الأمر هنا أن شيرى هايت لم تكن تهدف فى الأصل حين بدأت الدراسة أن تكتب كتاباً أو تقريراً يصبح من أكثر الكتب رواجاً فى أمريكا ، وإنما بدأت الفكرة عندها فى أول الأمر تلبية لرغبتها فى التعرف على مدى معرفة الأمريكيين بشئون الجنس ، وإدراكهم لمشكلاته وتقييمهم للعلاقة الجنسية وللدور الذى يلعبه الجنس فى حياتهم ، وهل هم مدركون بالفعل لأهمية الجنس ، ثم مدى ما تعرفه هى نفسها باعتبارها امرأة وباحثة فى علم الاجتماع عن موقف الأمريكيين من هذه المشكلة ، ومدى مطابقة معرفتها التى حصلتها من القراءة حول الموضوع بما هو قائم بالفعل فى المجتمع . وقد وضعت شيرى هايت قائمة

وإن كان بيع الزوجات أيام العبودية يعتبر من العلامات التى كانت تؤدى الى انهدام الأسرة فى حالات كثيرة . وهذا امر طبيعى . وعلى الرغم من أن جوتمان توقف بدراسته حتى عام ١٩٢٥ فإن الكثيرين من علماء الاجتماع يرون أن العائلة الزنجية حتم عام ١٩٧٦ لا تزال تكشف عن نفس الملامح من القوة والتماسك بعكس حال العائلة الأمريكية البيضاء ، وإن كان بعض العلماء بغير شك لا يرتاحون لهذه النتيجة ، ولا يكادون يقبلون أن تدمغ عائلات البيض بالتفسخ والانحلال فى الوقت الذى يقال فيه أن عائلات الزنج أكثر تماسكاً وتضامناً . ولا تزال الدراسات تجرى حتى الآن حول هذا الموضوع وهى دراسات أساسها الصراع العنصرى القائم فى أمريكا ، والرغبة بالتالى فى التعرف على خصائص كل من الجماعتين .

وواضح أن معظم الاهتمام متجه الى دراسة الأسرة وتركيبها وبخاصة فيما يتعلق بالعلاقات الجنسية ، وهو الموضوع الثانى الذى يشغل بال علماء الاجتماع الأمريكيين وبخاصة بعد حركة التحرر النسائى الأخيرة . وهو موضوع سبق أن عالجنه فى العدد الخاص بالمرأة من هذه المجلة . إلا أن مشكلة العلاقات الجنسية خارج الزواج وبكل ماتخذ هذه العلاقات من أشكال ، وما يترتب عليها من نتائج مثل انجاب أطفال غير شرعيين ، وحق المرأة فى الاجهاض ، والمكانة الاجتماعية التى سوف يشغلها الطفل غير الشرعى ، كلها تشغل أذهان السوسيولوجيين الأمريكيين الآن . والكتابات التى ظهرت حتى الآن عن الجنس كثيرة ومتنوعة وعلى درجات متفاوتة أشد التفاوت فى العمق والاتفاق أو الضحالة والتفاهة . وكثير منها يعتمد على توجيه مجموعة محدودة من الاسئلة التى تدور حول موضوع معين الى

١٠٠٠٠٠٠ مستجوب آخر للحصول على مزيد
من المعلومات .

● ● ●

وواضح من هذا العرض السريع لما حدث
في مجال علوم الانسان والمجتمع خلال السنوات
القليلة الماضية مدى التنوع والتمرد والثورة
والرغبة في التجديد لاكتشاف آفاق جديدة
غير تلك التي درجت هذه العلوم على ارتيادها .
ومعظم هذه التجديدات يرجع الى نفس
التفكير الاجتماعية التي يمر بها المجتمع
الغربي وبخاصة الأمريكي ، وعدم الاستقرار
في الحياة الفكرية . وعلى الرغم من أن بعض
المبشرين والموضوعات جديد تماما الا ان الكثير
مما يكتب الآن ليس الا ترديدا لافكار قديمة
ولكن في ثوب جديد .

اسئلة تتميز بالطرافة والتجديد مثل : هل
تحب أن تغير جنسك بأي شكل من الاشكال ؟
هل احسست ابدا بما يمكن تسميته بالشبق
العاطفي ؟ هل تشعر أن الجنس مسألة سياسية
بشكل او بآخر ؟ وما الى ذلك . وقد ارسلت
هذه القائمة الى ٥٠٠٠ مستجوب عن طريق
الجمعيات والكنائس والمراكز المعروفة باسم
Pop-Psychology والتي تنتشر في أمريكا
انتشارا واسعا . وحين وجدت أن المعلومات
التي توفرت لديها كانت من الكثرة والتنوع
والطرافة بشكل يصلح لان تكون مادة علمية
لكتاب عميق وطريف مكفت على تأليف هذا
(التقرير) الذي يجد له صدى في المجتمع
الامريكي فاق الصدى الذي وجده تقرير كنزى
الشهير . وتذكر هايت أنها سوف تؤلف
قائمة اخرى أطول من الاسئلة ترسلها الى

★ ★ ★

طاغور

(الفنان)

عبد العزيز الزكي

النفس الانسانية وفي الطبيعة ، وتربط الوجود كله بايقاع متناسق منسجم يشع منه الجمال ... الا ان ادراك هذه الحقيقة ببساطة ووضوح ثم التعبير عنها في قوالب فنية صادقة رائمة لا يحتاج فقط لمواهب فنية وممارسة جادة للفن ، انما يحتاج كذلك الى شخصية كاملة الوعي صافية البصيرة ، لا تسوقها انائية او يشغل تفكيرها ، تعفية ، أو تملأ وجدانها متهيات شيطانية ...

واذا اشتهر طاغور بأنه فيلسوف فيرجسج ذلك الى محاضراته التي عرضت وجهات نظره في الكون والانسان .. والقاها في مختلف العواصم الأوروبية والأمريكية بعد ان حصل على جائزة

لا شك في ان طاغور فنان اصيل بالموهبة والنشأة والممارسة .. ويحق له أن يتمسك بصفة الفنان ، ويرفض أن ينساق وراء شهرته كفيلسوف ... في الواقع ان ما بذله طاغور من جهود متواصلة في كثير من ضروب الفن التي مارسها ممارسة جادة مكنته من ان ينظر الى الحقيقة نظرة فنان .. ولكن لا نعجب اذا ما علت هذه النظرة نبرات فلسفية اعتبرت مهمة الفنان الاولى هي البحث عن الحقيقة الكامنة في الوجود .. ثم عرضها في نماذج فنية تكشفها للناس اجمعين .. وتعينهم على معرفة هذه الحقيقة معرفة تسعدهم وتدعوهم الى تحقيق الذات عن طريق الحب والخير ، وتبصرهم بالوحدة الكامنة في اعماق

١ - نشأة طاغور الفنية

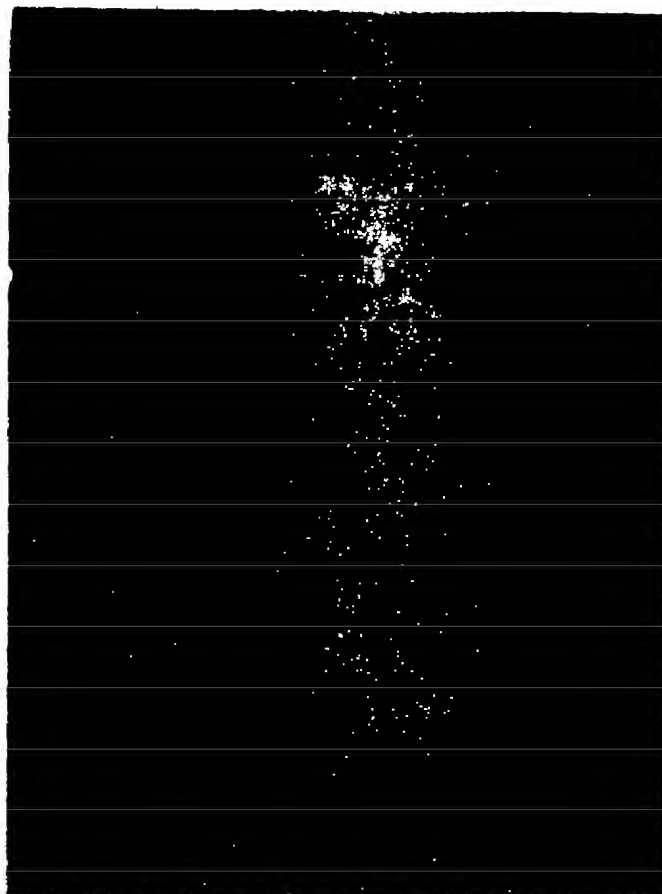
ان طاغور لم ينتظم منذ صغره في الدراسة . . فلم يواظب على الذهاب الى المدرسة ، وسرعان ما انقطع عن المدرسة لان طبيعة تكوينه الذهني لم تمكنه من ان يحتمل البقاء مدة طويلة محبوسا داخل جدران فصل من الفصول أمام مدرس من المدرسين . . ولذلك اكتفى أهله بأن يتلقى تعليمه على أيدي مدرسين خصوصيين بمنزل الأسرة بعيدا عن القيود المدرسية . . . ولقد كان منزل الأسرة بمثابة منتدى للأدباء والمفكرين والموسيقيين . . ولم يكن هناك فرد من أفراد أسرة طاغور الا وكان فنانا أو مفكرا . . ولذلك يمكن أن يقال انه من حسن سعد طاغور ان ظروف الحياة في منزل الأسرة كانت خير مدرسة له في سنين حياته الأولى ، اذ أتاح له فرص الاتصال الوثيق بمستوى فكري رفيع احتضن مواهبه الفنية وأعطاه من العناية والدوافع على ممارسة شتى ضروب الفن في سن مبكر . . . ونظرا لثراء عائلة طاغور العريض . . وتعدد مصالحها الاقتصادية الكبيرة . . كثيرا ما كان والده أو أخوه « جيوتي » يتنقلان بين ضياع الأسرة الواسعة التي تنتشر في ثلاث مقاطعات تقع بالقرب من جبال الهيمالايا الشاهقة الارتفاع التي يكسو قممها الجليد . . وعلى ضفاف نهر الجانج في قلب الريف . . وفي الغابات ذات الأشجار الكثيفة والحيوانات المتنوعة . . وأحيانا ما كان طاغور يصاحب أباه أو أخاه في هذه الرحلات ، مما هيا له فرصا عديدة لرؤية الطبيعة عن قرب ، وتأملها عن كثب في هدوء وسكينة . خصوصاً عندما كانت تطول اقامته في الدور التي أقامتها الأسرة في هذه الممتلكات . . وكان يتمتع فيها بشبه خلوة أعطته وقتاً للقراءة والتعلم والتأمل ومراقبة حياة السكان . . فعمقت هذه الخلوات من اتصاله بالطبيعة ، وقربته من الانسان الهندي ، مما ساعد على

نوبل عام ١٩١٣ بفضل شفافية اشعاره الهامة الفياضة بالهبات الروحية التي تقطر حبا . . الا انه رفض أن تحجب هذه الشهرة أصالته الفنية أو تُلغى قيمة نتاجه الفني الفزير المتنوع . . وأصر على أنه فنان بالموهبة والنشأة والممارسة . . وأنه ما اضطر الى شرح اتجاهاته الروحية والفلسفية والعقائدية الا ليوضح لأهل الغرب الأساس الفكري لنظرته الهندية الى الفن . . . ولقد رأى الكثيرون في هذا الشرح أصول مذهب فلسفي يحق لصاحبها أن يسمى فيلسوفا . (١) . . والحق يقال ان طاغور بدأ حياته الفكرية فنانا يقرض الشعر . . ويلحن الاناشيد . . ويؤلف المسرحيات . . ويمثل ويفني ويرقص في هذه المسرحيات . . ويضع القصص القصيرة والروايات الطويلة . . . وعندما أراد أن يكون فنانا عالميا خرج من النطاق الهندي المحض الى العالم الغربي بترجمة دواوين شعره الى اللغة الانجليزية . . وتفسير أصول فنه - وهي أصول غريبة عن العقلية الغربية - في محاضرات ضمها في كتيب تحت عنوان « ديانة فنان » أو « ديانة شاعر » موحيا بأن تفسيراته الفكرية ليست الا مجرد نظرات فنان استلهم الاتجاهات الدينية . . وان نتاجه الفني ما هو الا تضرعات في محراب الدين تقرب الانسان من الله : الحقيقة الكبرى ومن الوحدة الشاملة .

ولكى نفهم فن طاغور فهما شاملا يجب أن نلم أولا : بنشأته الفنية ، وكيف أعانته هذه النشأة على تنمية مواهبه الأصلية ويسرته له سبل ممارسة أنماط مختلفة من الفنون . . ثم نعرف ثانيا : أصول مذهب الفن ونظريته في الجمال ، ثم نتثبت ثالثا : اذا ما كانت مهاراته الفنية قد نجحت في تطبيق اتجاهاته الفنية في مجالات الفن التي اشتغل بها . . .

● ● ●

(١) انظر مقالنا : طاغور . . الفيلسوف : مجلة « المجلة » . القاهرة العدد ٨٣ نوفمبر/ ١٩٦٣ .



ابقاظ مواهبه الفنية واحاسيسه الدينية التي اشعرته بما بين الانسان والطبيعة من الفة ... (٢)

الا ان طاغور لم يكد يصل الى سن السادسة عشرة حتى ارسله والده الى انجلترا ليدرس القانون ، وبعده لتولى أعلى مناصب الدولة اسوة ببناء الطبقة العليا من الهنود .. رغم أن مواهب طاغور الفنية قد بدأت تظهر جلية واضحة للجميع .. فما من مرة رتل للصلاة في هيكل القرية حتى ازدحم المعبد بالمصلين الذين كانوا يتهافتون على سماع ترتيله العذب .. وكثيرا ما كان يطلب منه والده ترتيل بعض الاناشيد الدينية اذ كان يحب الاستماع الى صوته الشجي .. واذا ما عزف اخوه جيتوي على البيانو او على احدى الآلات الموسيقية الهندية سرعان ما يصع طاغور كلمات شعرية مناسبة تنسجم مع اللحن العزوف ياخذ في الفناء .. بينما بدأ صياغة الشعر ونشره في الصحف والمجلات وهو مازال في سن الرابعة عشرة .. كما اشترك بالفناء والتمثيل والرقص في المسرحيات التي ألفها اخوه جيتوي ، وعرضها في فناء منزل الاسرة .. وحاول أن يؤلف مسرحية اسوة باخيه ...

ولذلك ما ان وصل طاغور الى انجلترا حتى انصرف عن القانون وانشغل بدراسة الادب الانجليزي وغيره من الاداب الغربية .. كما زادت اهتماماته بالاداب الهندية عندما ادرك ضعف المامه بها .. ثم انشغل بدراسة مبادئ الموسيقى الغربية واستمع الى الاوبرا الانجليزية والانشيد الايرلندية ... ولكن عاد الى الهند بعد اربعة عشر شهرا دون أن يحصل على شهادة علمية ... وهكذا لم يستطع طاغور المواظبة على تلقي دروس القانون الاكاديمية

بانجلترا ، كما لم يستطع من قبل تلقي العلم في المدارس النظامية بالهند .. نظرا لان الدراسة القانونية لم تتفق ومزاجه الفني واتجاهاته الفكرية ... واذا ارتاح طاغور في سفره للدروس الخصوصية والقراءات الحرة واستفاد من الرحلات الداخلية فان سفره الى نجلترا مكنه من الاتصال المباشر بالحضارة الغربية ، وفتح ذهنه الى واقع العالم الغربي ومدنياته ، وجعله يدرك أهمية الرحلات والاتصال بالشعوب والامم في تخصيب الفكر وتعميق فهم الانسان للحقيقة ... (٣)

وما ان عاد طاغور الى الهند حتى عاوده الحنين الى الخلوة في الدور النائية التي تمتلكها الاسرة .. حيث يشبع غرامه بالطبيعة ... بالاماكن الشاسعة الفسيحة الممتدة الى مسافات بعيدة سواء في الارض او في السماء .. وبالشمس عند الغروب ، وبضوء القمر في الليل ، وبالنهار وما حولها من وديان وحقول وحدائق ، والازهار وخلايا النحل .. وباشجار الفابة وما يدور حولها من حيوان ويمعن بما فوقها من طير ... اذ لا يوجد اروع من هذه الاماكن ليواصل بالقرب منها قراءاته في الآداب الغربية ، ويتوسع في الآداب الهندية والدبابة الهندوكية ... ولقد كانت درجة اجادته للغة الانجليزية في هذه الفترة تسمح له بأن يفهم اعماق الدراما الشكسبيرية التي تقوم على صراع العواطف الانسانية الخالدة .. وبدأت له واضحة في طموح «ماكبت» ، وحب «روميو وجوليت» .. وثورة وآهات «الملك لير» العاجزة .. ونار الفيرة المتقدة في قلب «عطيل» ... واستطاع أن يشارك ملتون في انطلاقاته الحماسية .. واهتزت مشاعره للنغم الثائر في شعر بيرون .. واعجب بقوافي شعر كينيس وموسيقى أوزانه.

Tagore R. : My Reminiscences. Macmillan. London 1917.

Edward Thompson : Rabindranath Tagore, Oxford. England 1948.



طاقفور في شبابه يمثل في بعض المسرحيات في دار الاسرة

عبرت عن حالته النفسية في ذلك الوقت، ودلت عن مدى نضجه الفكري كذلك .. إذ كان يسودها الحزن والكآبة والفموض ، ولا تتسم بالواقعية ، وتنم عن نزعات فردية ذاتية تخلو من العمق والصور الخيالية اللامعة البراقة .. وان كانت صياغتها تحاول ان تتحرر من التقليد والمحاكاة ، الا انها لا تخلو من بعض الرنابة التي تثير الملل .. كما اكمل دراما «القلب الكسير» - التي بدأ في كتابتها قبل سفره الى انجلترا - وهى مسرحية عاطفية .. وكتب مسرحية «عبقرية فالميكي» وهى دراما موسيقية قصد طاغور ان تكون حافلة بالموسيقى والاغاني والرقصات التي تلقى الترحيب من الهنود .. لان الموسيقى والفناء والرقص ليست فقط من اهم دعائم المسرح الهندي منذ نشأته الاولى وعلى مر العصور .. بل هي كذلك من احب الوسائل الترفيهية التي يميل ان يستمتع بها الهنود في كافة المناسبات ... ولقد جمعت موسيقى هذه المسرحية بين الالحن الهندية والالحن الايرلندية .. الا ان رقصاتها استمدت من الفولكلور الهندي .. وتم اول عرض لمسرحية عبقرية فالميكي في فناء دار الاسرة ، وقام بالتمثيل فيها افراد الاسرة بالاشتراك مع طاغور نفسه (٥) ...

وبينما هو في احدى خلواته باحد قصور العائلة استيقظ مبكرا .. وأطل من شرفة القصر على الغابة .. فبهره منظر انبثاق الفجر خلف الاشجار ، وأخذ يتأمل شروق الشمس بنشوة وسعادة وانشراح ... فاذا به يحس بضياء داخلي ازاح عن بصيرته غشاوة ضباب كثيف . فبدت له الأشياء والناس في خلق جديد .. فلم تعد الأشياء هي الأشياء التي

وتجاوب مع شيلي في تمجيده للجمال الذهني . الا انه احس ان هذا الشعر، رغم ابداعه الفني، يفقد الاساس الفكري المتناسق الذي يربط بين النتاج الفني والسعى للكشف عن الحقيقة الاولى وتحقيق سعادة الانسان ... وحاول ان يصل الى اعماق كوميديا دانتي الالهية في ترجماتها الانجليزية دون جدوى .. ودرس اللغة الالمانية لكي يفهم هانس وجوته فاستطاع ان يستوعب الصراع الفكري في «فاوست» .. وكتب عن تيرارك وجببته لورا ، وعن فيكتور هوجو راغبا في ان يفتح فكرة على مختلف الثقافات الغربية ويمتصها ، لاختصاص ذهنه ، وتعميق نظراته ، ويستمد منها العون لادراك الحقيقة ... الا ان اقباله الكبير على نتاج الفكر الغربي لم يبعده عن الاداب الهندية ، فلقد اهتم بقراءة شعراء السنسكريتية - خصوصا - «كاليداسا» رائد الشعراء القدماء .. وتعلم منه الرصانة والفخامة ... بينما نمت موهبته الشعرية اناشيد القشوية الهندوكية بما تضمنته من صور شعرية اثارت خياله وزودته بخبرة في كيفية قرض الشعر .. كما غرق في اشعار «كاير» التي تترنم بالحب الالهي والوحدة الروحية .. واكتسب من اشعار «بانكيم شاندر» . رائد الشعر الحديث - الاساليب الجديدة في صياغة الشعر .. واستلهم الاشعار اليهيمية لجماعة «البول» المتجولة المتحررة من القيود الاجتماعية والدينية وتنغنى بالحرية والمساواة والحب الالهي والوحدة الروحية (٤) .

ولم تقف مجهودات طاغور بعد عودته من انجلترا عند حد القسراءة والاطلاع والدراسة .. انما كتب كذلك مجموعة من الاشعار ضمها في ديوان سماه «اغاني المساء»

Thompson, E.J. : Rabindranath Tagore. His Life and Work.
Association Press. Calcutta. 1921.

(٤)

Thompson, E. J. : Rabindranath Tagore. Poet and Dramatist. Oxford. 1948.

(٥)

الموروثة التي لا تخلو من اساطير وسحر وخرافات .. ولم ينسّق وراء عباداتهم الرتيبة التي تبيح شعائرها القرايين البشرية والدبائح الدموية .. ولم يستسلم لتفسيراتهم للعقائد، لأنها تخرج الناس من متاهات لفرقهم في متاهات أخرى .. فان آمن بحقيقة وحدة الوجود الروحية فليس مجرد الأخذ عن السلف أو الاستجابة لدعوة فقهاء الدين .. انه آمن بها بعد تجربة خاصة بدأت بالشعور بالآلفة الفنية بينه وبين الطبيعة والناس .. ثم بالانبهار الجمالي البادى في الطبيعة والناس .. ثم ادراك وجود حقيقة كامنة في مختلف الكائنات تربط بينها وتضمها في وحدة روحية شاملة ... فأخذت تتكشف له أسرار الوجود ، وغرق في سعادة مابعد سعادة ، حفزته على أن ينتج نتاجا فنيا يعبر عما يدركه من حقيقة .. ويشعر به من سرور .. ويتذوقه من جمال .. ليشرك الآخرين في رؤية الله والتمتع بالسعادة وتذوق الجمال حتى يساعدهم على الوصول الى حقيقة الوحدة الروحية للوجود .. والايمان بها عن طريق الفن ... وهكذا آمن طاغور بحقيقة وحدة الوجود الروحية بعد تجربة خاصة وادراك مباشر للجمال .. فلا نعجب اذا ما وصف ديانتها بأنها « ديانة فنان » ولم يستطع ان يميز بين موضوع عبادته وموضوع فنه ... فاذا بقصائده وأناشيده وموسيقاه ومسرحياته ورسوماته تنم عن سباحات من العبادات الرقيقة التي تحرق بخور الفن في محراب الدين ، تحوم حول الوحدة الروحية وتجاهد في سبيل الكشف عن جوانبها المتعددة ...

وأحسب اننا يجب ان نتوقع ان تختفى من نتاج طاغور الأدبى في هذه الفترة تلك الرنات الحزينة التي يحوم حولها الإيهام ... ولذلك

الفها .. ولم يعد الناس هم الناس الذين عرفهم .. لقد انتابته يقظة روحية فنية أفافته من غفلته عن الحقيقة .. ورأى معنى جديدا في كل شيء .. وفي كل انسان لم يكن يدركه من قبل ، فتكشف له عما وراء الظاهر من حقيقة .. واذا بفيض الجمال يكسو كل الأرجاء .. وينفجر الفرح في كل جوانبه .. ويلمّح الحقيقة الاولى الكامنة في الوجود .. وتدرّب فيه قوى تحطم قيوده الأرضية ، وتطلق روحه في عالم الجمال والحب والسرور .. (٦)

وهكذا سار طاغور في طريق أسلافه من حكماء الغابة .. وزهاد الغابة .. وشعراء الغابة .. ركن الى الخلوة في أحضان الطبيعة ليستشف الحقيقة .. الا أنه لم يعيش في الكهوف والمفارات .. ولم يمارس المجاهدات البدنية والرياضيات النفسية .. ولم يستجد طعامه من القرى التي تقع على أطراف الغابة .. ولم يعتزل الحياة او يتجنب المجتمعات ... انما عاش في المدن والقرى في بحبوحة من العيش في القصور ، يحيطه الخدم والحشم ، ويتمتع برفاحية الحياة .. مع ذلك لم تمنعه هذه الحياة المترفة السهلة من أن يلمح الجمال الخالد في وجه الكون ، ويرى الله رؤية خاطفة أوحى اليه بحقيقة الوجود الروحي ، وغمرته بفرح لانهاى ، حثه على البحث عن مزيد من السرور الذى هو بمثابة الزاد الروحي، الذى يدعو الى خلق نماذج رائعة من الفن البديع، يعبر بها عن مدى صدق ادراكه للحقيقة الاولى ، وعن قدرته في بعث هذه الحقيقة في قلوب الآخرين ... (٧) ورغم ان حقيقة وحدة الوجود عقيدة هندوكية فانه لم يتقبلها تقبل عامة الهندوك للمعتقدات الدينية .. فلم يجار رجال الدين من البراهمة في تعاليمهم

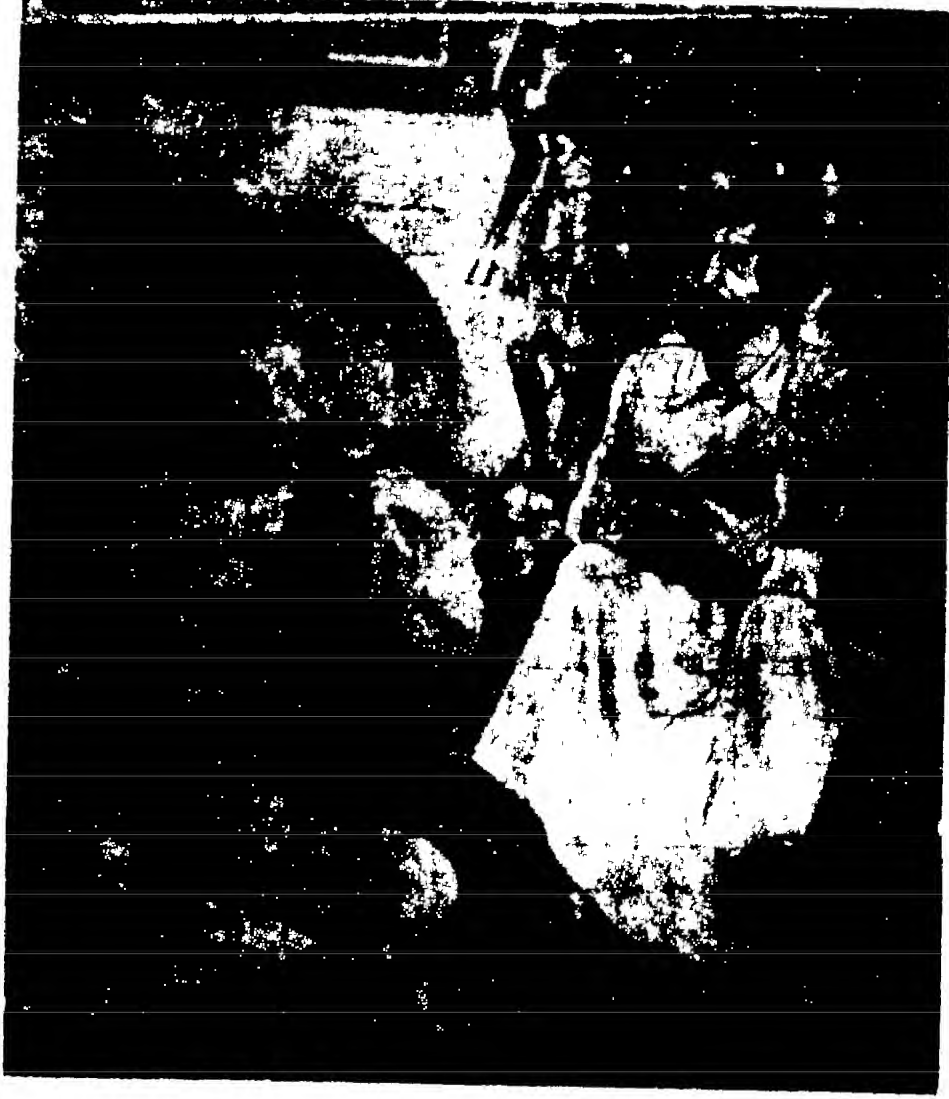
الروحانية .. تختلط فيها ميوله الروحانية بالعواطف الحسية خلال نزعة رومانتيكية دعت الى القول بأن طاغور قد تأثر بالمرح الشكسبيرى الذى ينفعل بالعواطف العارمة المتأججة .. الا أن هدفها الحقيقى هو الرغبة فى التحرر من قيود الأوضاع الاجتماعية والسياسية والدينية السائدة التى تشغل الروح وتعوق حريتها وتعزل تقدمها .. ولذلك أعجب فى هذه الفترة من حياته إعجابا شديدا بأشعار جماعة من جماعات الفجر هى « جماعة البول » وأقبل على قراءة هذه الأشعار بشوق زائد ، اذ كانت تعبر عن حياة بوهيمية طليقة من أى قيد ، لاتخضع لقانون أو نظم أو عرف .. ولاهم لها الا انشاد الأغاني التى تقدس الحرية ، وتنطلق فى عالم الروح دون أن تلتزم بأى نوع من العبادة والشعائر .. (٩)

أما عن نتاجه خلال الثلاثينات من سنيه حياته فلقد بلغ « مرحلة النضج » اذ امتازت مؤلفاته الفنية فى هذه الفترة بالتفوق والعمق والجدية ... لأنه اكتسب فيها خبرة واسعة بالحياة الهندية بعد أن أسندته اليه الأسرة ادارة مزارعها الشاسعة المنتشرة فى ثلاث ولايات .. فكان يتنقل بينها بمختلف وسائل النقل المحلية من القطارات الحديدية والقوارب النهرية والعربات التى تجرها الثيران .. واختلط بالانسان الهندى وعرف حياته الريفية عن كثب .. والم بحياة عامة الهنود اليدوية ، فأدرك فى صور حية كنه تقاليدهم الاجتماعية وعقائدهم الموروثة وفنونهم الشعبية ... كما أن حياته فى الريف الهندى زادتة التصاقا بالطبيعة .. فعاش بالقرب من الغابات .. وفى وسط الحقول .. وعلى ضفاف الأنهار .. ورأى تقلبات الطبيعة من أنواء وعواطف وأمطار وفيضانات ..

نجد أشعاره فى ديوان « أغاني الصباح » تفيض بحياة الفرح والحب والجمال ، وتسعى فى سبيل الوصول الى الحب اللانهائى والسرور السرمدى والجمال الخالد فى بساطة سهلة ووضوح وضاء ... الا أن « مرحلة العشرينات » من عمره لم تتميز كلها بالسماحة الروحانية .. اذ لم يكد يبلغ سن الثانية والعشرين حتى تزوج ، فاطلعت حياته الزوجية على أسرار جديدة من الحياة صبغت أشعاره بالوان من العاطفة لاتخاو من اتجاهات حسية .. ولذلك اتسم ديوان « تصاوير وأغاني » برقة العواطف .. بينما غلب على ديوان « محادثات ومسطحات » العشق الحسى والاتجاه الواقعى ... فى حين ساد مسرحياته الفئائية نزعات: يعلوها نبرة من النشوة .. وغلب على مسرحية « عبث الاوهام » التعبير الموسيقى الراقص .. واخذت أغانيه والحانه تنتشر بين الجماهير الذين أقبلوا على رقصاته التى استمدتها من الرقصات الشعبية ... ولعل أروع نتاجه الأدبى الذى ظهر فى مرحلة العشرينات التى يمكن أن نعتبرها بحق « مرحلة اليقظة الروحانية » - هى مسرحياته المأساوية التى تكشف عن بوادر اتجاهاته نحو الدراما الرومانتيكية .. اذ منها ما يدور حول كشف الحقيقة، وبشر الشك حول إمكانية العزلة المطلقة فى الوصول الى وحدانية الوجود ، وإلى الكمال الروحى كما هو الحال فى مسرحية « الناسك أو سنياسى » (٨) ومنها مسرحيات تقوم على أساس من صراع العواطف الحسية الذى تشره التقاليد الدينية التى تبيح تقريب الدم البشرى للالهة .. كما يبدو ذلك واضحا فى مسرحية « الملك والملكة » ومسرحية « الأضحى » ... ونصل من ذلك الى أن مرحلة العشرينات فى حياته هى بداية مرحلة اليقظة

(٨) انظر مقالنا سنياسى والفتاة فاسانتى : مجلة الرسالة الجديدة العدد ٢٥/١ أبريل ١٩٥٦ .

Kshiti Mohun : The Baul Singers of Bengal (The Religion of man by R. Tagore) Allen and Unwin. London. 1958.



طاغور يؤدي بعض الحانه بمصاحبة ابن أخيه « إبا تندرانات »
على إحدى الآلات الموسيقية الهندية

فتعمقت احساساته في احضان الطبيعة بضروب مختلفة من انفعالات الوحدة بين الانسان والكون ... ولا شك في ان اشرافه على مزارع الأسرة ازرعه على خوض معترك الحياة، ومدته بخبرات حية عن المجتمع الهندي مهدت له الطريق للوصول الى مرحلة من النضج العملي ، مكنته من أن يزيد من انتاج المحاصيل زيادة كبيرة .. ومرحلة من النضج الروحي والفني مكنته من استيعاب الشعر السنسكريتي والآداب الهندية بالتعمق في دراسة اشعار « كاليداسا » وخواص ملحمة « المهاباراتا » مما ساعده على اجادة فهم قوالب الشعر السنسكريتي وصور خيالاته واتجاهات معانيه .. فاكسب قدرات متفوقة في قرض الشعر وفي ممارسة ضروب متعددة من الفنون والآداب ... ولذلك شمل نتاجه الفني في هذه الفترة « الشعر والموسيقى والباليه والمسرحية والقصة » . وكلها كانت تفيض بانفعالات جياشة بالوحدة بين الطبيعة والانسان والله .. تنم عن وعى روحي واضح برىء من الحسيات لحقيقة الوجود الاولي ... الا انها تهتم في الوقت نفسه باثارة انتقادات اجتماعية ودينية وثقافية ووطنية ترفض كثيرا من العادات الهندية ، كزواج الاطفال وحرق الارامل احياء .. وتشكك في القيمة الروحية لبعض العقائد الدينية الراسخة كتقريب القرابين البشرية وتقدير الرموز والصور والتمائيل .. وتندد بالاتجاهات الثقافية الجديدة التي تنزع الى تفسير نصوص الديانة الهندوكية في ضوء ما توصل اليه العلم من اكتشافات ونظريات لتثبت ان هذه الاكتشافات وتلك النظريات لم تات بحقيقة لم تذكرها الكتب الهندوكية المقدسة ... وتسخر من النزعات التي تتمسح بكل ما هو غربي لمجرد انه غربي ، وتعزز بالانتساب الى الآرية والآريين وكل ما هو اصيل في الهند ... وكثيرا بالحركات الوطنية

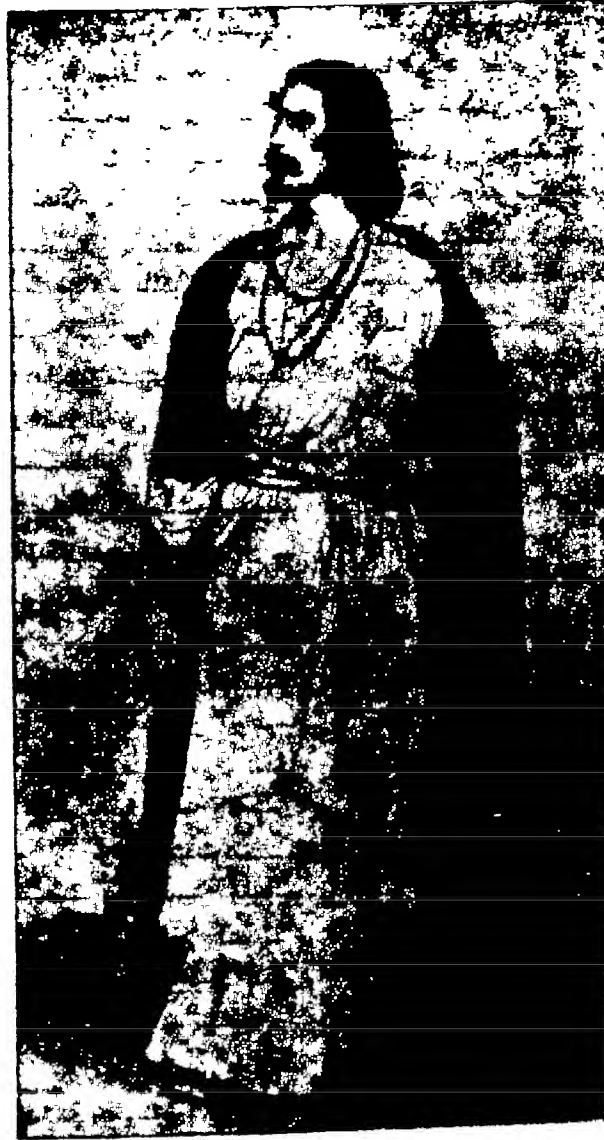
الاستغلالية والروح البطولية التي تمجد الهند وتزعمها السيك والمراثا ... وأهم كتابات طاغور في مرحلة النضج هي اشعاره التي جمع اروعها في ديوان « الزورق الذهبي » وديوان « البستاني » .. وابرز مسرحياته الدرامية الرومانتيكية مسرحية « شيترا » ومسرحية « منتدب العازب » ومسرحية « براجاباتي » .. بينما اهم قصصه القصيرة الشعرية هي : قصة « رابو » وقصة « التاج » وقصة « الأخوة شامبا » رغم انها لم تلق رواجا بين الفريين بسبب ضعف دور المرأة فيها .. مع ذلك فان جميع مؤلفات طاغور في هذه الفترة اظهرت بشكل واضح عظم قدراته الفنية في الشعر والمسرح والقصة ، وعززت مكانته بين كبار الادباء في الهند ... بينما اشعاره الشعبية التي استوحاها من واقع الحياة الهندية جعلته شاعرا جماهيريا .. خصوصا - بعد أن انشدها في الحان هندية أصيلة سرعان ما ردها المزارعون في حقولهم .. والجذافون في قوارب نهر الجانج .. والعمال في المصانع ، يستعينون بها على مشقة الجهد .. كما ترنم بها الاطفال .. وغنتها الفتيات المتناعات حسرة على خيبتهن في الحب والفرام ... في حين انه أخرج الرقص الهندي من دائرة الفن الشعبي وصاغه في قوالب من الباليه الراقص الرفيع ، مما شجع كرائم السيدات على الاشتراك في فرق الباليه التي كونها طاغور وطافت فيما بعد بدول العالم ، لتعرض ما ابدعه طاغور من رقصات فن الباليه الهندي (١٠) التي تعد بمثابة ضرب من الصلاة الروحية التي تمجد الله وتسبح بوحدانيته

ولكن سرعان ما ضاف طاغور ذرعا بالعمل في المزارع ، وما كادت تبدأ سنوات الأربعينات من حياته حتى ترك أراضى العائلة وانغمس في

التي انتابته عند فقد عزيز عليه .. لذلك دار هذا الديوان حول الموت .. وكتب اشعارا تعليمية لتلاميذ مدرسته تعرض الاساطير في اسلوب يناسب عقلية الصغار ونفسياتهم ... كما ظهرت لطاغور في هذه المرحلة اروع قصصه الطويلة وهي قصة « رمداء العين » وقصة « الحكام » وقصة « جورا » .. وأعمق مسرحياته الرمزية هي : مسرحية « ملك الفرفة المظلمة » ومسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « الفداء » ولقد جاهدت هذه القصص وتلك المسرحيات في ابراز تلك العلاقات الفامضة التي بين الله وقلب الانسان والطبيعة في قوالب مستمدة من المجتمع الهندي والحياة الهندوكية .. هذا فضلا عن انه ألف مسرحيات مدرسية اهمها مسرحية نثرية غنائية راقصة سماها « اعياد الخريف » .. أما عن موسيقاه فاتجهت في اول الامر الى الاناشيد الوطنية وكان من بينها لحن « جانا غانا مانا » الذي غناه بنفسه امام الجماهير ، واصبح النشيد القومي للهند عندما استقلت .. كما وضع الحاناً كثيرة غناها طلبة مدرسته، وسرعان ما انتشرت بين الجماهير واكسبته شهرة في طول البلاد وعرضها ...

وما ان اطمأن طاغور الى بعد صيته في جميع انحاء الهند حتى تطلع خلال الخمسينات من عمره الى نشر فنه خارج الهند ، اذ لم يقنع باذاعة اشعاره والحانه ومسرحياته وقصصه بين مختلف طبقات الهنود . انما توخي كذلك نشر فنه وأدبه في جميع انحاء العالم ... وكان طاغور يود أن يبدأ مرحلة الانطلاق في الخارج بالموسيقى متخذاً من الحانه الهندية وسيلته الاولى في تعرف الغرب على مواهبه الفنية .. لان الموسيقى لغة عالمية لا تحتاج لرموز أو ترجمات .. انما تحتاج فقط لشفاافية الروح .. الا ان روح اهل الغرب تفتقد هذه الشفاافية ، اذ يسيطر على مزاجها الانغام الغريبة سيطرة لا تمكنها من الاحساس بمزايا الموسيقى الهندية وتذوق انغامها .. فلم يقبل الغربيون على

تأسيس مدرسته « دار السلام » Santiniketan في احضان الطبيعة بين البساتين بالقرب من ضفاف الانهار لتحقيق امنيته في تشييد مدرسة مثالية لا تنفر أحداً ، وتكفل رعاية الاطفال والصغار على اسس تربوية وتعليمية حرة تستعين بالاساليب التي تستمد من رحابة الطبيعة وبساطة النفس الانسانية من أجل تنشئة اجيال تنشئة طلبفة بعيدة عن جدران الفصول وجداول الحصص دون ضغط أو الزام أو قيد ... ولكن بينما يجاهد طاغور في تدعيم هذه المدرسة توالى عليه النوائب ، فقد خلال خمس سنوات زوجته فابنته الكبرى فاباه فابنه الاصغر .. الا انه دفن احزانه في العمل وانطلق في مختلف نواحي النشاط الفني والثقافي والسياسي ... ولذلك يمكن ان نعتبر سنوات الأربعينات « مرحلة الانطلاق في الداخل » .. فانضم الى حزب المؤتمر الوطني وتولى رئاسة جماعية « أربا سماج » .. الا انه اضطر الى اعتزال الهيئات السياسية بعد ان ادرك ضيق افق نزعاته العدوانية التي تتخذ من الوطنية الجامحة المندفعة المثل الاعلى ، ولا تعطي الاصلاح الاجتماعي الذي يرفع قيمة الانسان الهندي العناية الكافية .. ولم يكتثر بما نسب اليه من تهم تشكك في وطنيته وترميته بالخيانة والجبن .. وانصرف الى اعماله الثقافية واكتفى بانضمامه الى المجلس الاعلى للتعليم .. وعاون في تكوين جامعات قومية .. والقى محاضرات عن الادب السنسكريتي والادب البنجالي نشرت في ثلاثة مجلدات .. وكتب كتباً تعليمية لاطفال مدرسته .. اما عن نتاجه الفني في مرحلة الانطلاق في الداخل فلقد امتاز علاوة على النضج بالشفافية والتجرد والفرارة .. ففي الشعر كتب ديوان « جتنجالي » الذي يتسم بنزعة روحية اصيلة ، تمجد وحده الوجود الروحي في اسلوب بلغ درجة رفيعة من الفخامة والبساطة .. أما ديوان « العبور » فقصاصه تعد صدى لتلك الانفعالات الحزينة



طافور في الخامسة والعشرين من عمره يمثل الدور الاول في
التمثيلية الفنائية فالميكي التي نظمها قبل اربع سنوات وهو
في الحادية والعشرين

البنجالي .. فلا نعجب اذا ما تلقى ديوان « جيتنجالى » ديوان الحب الروحي ترحيبا باهرا جذب انظار العالم اجمع الى فن طاغور ..
معا شجعه على ترجمة ديوان « البستاني » ..
وديوان « جنى الثمار » .. وديوان « هبة المحب » ... ثم اخذ في ترجمة المسرحيات ، فبدأ بترجمة مسرحية « شيثرا » .. ثم مسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « ملك الفرفة المظلمة » ومسرحية « ماليني » ... ولقد تسابقت مســــــــــــارح اوروبا على عرض هذه المسرحيات فى انجلترا وفرنسا واسبانيا والمانيا .. وتلقى طاغور عشرات الدعوات لحضور العرض الاول لمسرحياته .. كما تنافست مختلف الهيئات الثقافية فى امريكا واوروبا على دعوته للاقاء محاضرات تلقى الضوء على افكاره واتجاهاته الفنية .. فالقى محاضرات فى جامعة هارفارد بالولايات المتحدة الامريكية نشرت فى كتاب « سادھانا » او « تحقيق الحياة » الذى يعرض لب فلسفته الروحية والفنية .. كمالقى محاضرات عن الفن فى فرنسا ...

ان مرحلة انطلاق طاغور في الخارج لم تقف عند مجرد تعريف الغرب بفنه وفكره أو كسب شهرة عالمية . . فان اتصالاته بالمجتمعات العربية في أوروبا وأمريكا مكنته من ادراك ماتنطوى عليه حضارة المجتمعات من نزعات عادية كان لها صدى كبير في نتاج فني ندد بهذه النزعات التي تسوق الانسانية الى الدمار والهاوية . . فرغم نسابق دول الغرب على دعوته لزيارتها وتنافسها في الترحيب به بحفاوة زائدة . . فان هذه الحفاوة لم تلعب برأسه أو تطمس فراسة بصرته وتدفعه للجري وراء مباحج المدنية الغربية بل لم تمنعه من ان يشمئز من نزعة الغرب المادبة الانتهازية الاستفلاية . . وأن يندد بميول الدول الغربية الاستعمارية ويعلن احتقاره للتفرقة العنصرية . . وأن ينزعج من هول ماقدم

الاستماع الى موسيقى طاغور ، رغم انها جذبت ملايين الهنود وحقت له شعبية رفعت بين اعظم مؤلفي الموسيقى وابرع منشدي الاغاني . . واقتنع طاغور بأن مكانته في عالم الموسيقى ستظل في حدود مواطنيه الى أن يأتي يوم ويعكف اهل الغرب على دراسة اصول الموسيقى الهندية دراسة تمكن عامة الفريبيين من تدقيق موسيقاه . . الا ان طاغور لم ييأس ، فما أن ادرك أن لا امل له في أن يعرفه الغرب عن طريق موسيقاه حتى لجأ الى ترجمة اشعاره بنفسه الى اللغة الانجليزية بعد أن أجادها اعادة تامة . . ولما أحس بمدى أثر ترجماته اشعاره الاولى على أدباء انجلترا عندما عرضت عليهم قبل أن يرسلها الى المطبعة . . . فقرر أن تكون اللغة الانجليزية هي اللغة الوسيطة في نشر فنه خارج الهند . . وفي توضيح فكره لاهل الغرب . . وفي اعلان رسالته الروحية بين مختلف شعوب العالم ، حتى يمكنه أن يسير على درب حكماء الهند القدماء ، وخاصة بوذا الذي اهتم بنشر دعوته خارج الهند بعد أن تم له نشرها بين مواطنيه حتى يعلم كل الناس الحقيقة التي توصل اليها ويشاركونه في التمسك بها . . (١١)

وأول مجموعة من الأشعار ترجمها طاغور هي ديوان « جينتنجالي » الذي يضم مجموعة من القصائد ذات الهمسات الروحية التي استطاعت أن تنفذ في يسر إلى القارئ الغربي ... إذ كان موفقا كل التوفيق في أن يبدأ ترجماته بمختاراته من القصائد الرومانتيكية السماوية همست في أذان أهل الغرب بنفمة روحية هادئة جديدة عليهم كل الجدة ، فنجحت في إثارة وجدانهم وغمر قلوبهم بصفاء أزلى . . وفازت بجائزة نوبل في الآداب عام ١٩١٣ ، رغم أن ترجمات هذه الأشعار أفقدتها الكثير من موسيقى الشعر ورشاقة التركيب في الأصل

(١١) ارجع الى كتابنا : قصة بودا .. مؤسسة المطبوعات الحديثة . الاسكندرية ١٩٥٩ .



طافور وزوجته العبية ماريناليني ديفى وكان زواجهما على
ديسمبر ١٨٨٢ ووفاتها عام ١٩٠٢

هذه الآراء في كتاب « خطاب سيدة » .. وسرعان ما أعادته رسالته الاجتماعية السى الاهتمام بالحياة العامة تحت ضغط شعور بالواجب الانساني نحو مواطنة ... فألقى محاضرات عن الوطنية والانسانية في اليابان وفي الولايات المتحدة الامريكية ، بين فيها كيف تنجلي الوطنية الحقة في حب الانسان لوطنه ، مع الالتزام التام باحترام أوطان الآخرين .. وأن حرصه الشديد على المصالح الوطنية يجب ألا يحول دون التقدير السليم العادل للمصالح الدولية .. فحب الانسان لوطنه ينبغي ألا يدعوه للتعصب أو الحقد أو الضيعة لوطن آخر بدافع من مشاعر الوطنية العمياء .. ولقد أوضح ديوان « الهارب » أن روح الوطنية الحقة تؤسس على ادراك روحى للحرية والحب والانسانية التى تكفل توطيد وحدة الوطن القومية على أسس روحية .. وأن الوطنية الجامعة التى تقدم المصالح الفردية لخضوعها لشهوة الحكم وطلب السلطة دون المصالح العامة ، التى تستهدف القضاء على الظلم الاجتماعى وتحقيق المساواة والقضاء النبذ والتفرقة الطائفية ومحاربة الفقر والحد من المجاعات .. تعد وطنية جوفاء خادعة .. إذ لا يمكن تحقيق الحرية لشعب يرزح تحت نير اجتماعى ... ولذلك رفض الاشتراك في حركة عدم التعاون مع الحكم الاستعماري البريطانى التى كان يقودها غاندى (١٢) لأن تصادم القوميات يثير الحزازات والفوضى ، ويدعو لمزيد من الكراهية والعنف ... ومع ذلك سرعان ما تنازل عن لقب « سير » الذى منحه له الحكومة البريطانية عقب مذبحة « آمرتيسار » التى قصد بها قمع ثورة أهل البنجاب ... ولقد دارت قصته الطويلة « البيت والعالم » حول أفكاره في الوطنية ...

من قرابين بشرية لآلهة الحرب ومن فداحة ما أصاب المدن من دمار وحراب أثناء الحرب العالمية الأولى ... وتعجب كيف تمخض عن الحضارة الآلية التى تمجد العلم افلاس تام في المبادئ الانسانية .. وتضحية كاملة بالقلب والضمير والروح .. وتطاحن وحشي غارق في دوامة من الفيرة والحقد والجشع .. وعذاب اليم يسوده القلق .. ولذلك ازداد تمسك طاغور باتجاهاته الروحية ، التى ظهر صداها قويا واضحا في انائسده ، التى تحاول أن تكشف عن جوانب من حقيقة وحدة الوجود .. وفي دواوينه الشعرية التى تشيد برحلة الروح في السماء وتعظم من الحب الانساني على انه بداية الحب الالهى .. وفي اشعاره عن الطفولة التى تمثل براءة الانسانية وسداجتها الطاهرة الخالية من النزعات الشيطانية .. وفي قصائده التى تصف الطبيعة وتبرز الالفة التى بين الانسان والطبيعة في احضان الحقيقة المطلقة ، حيث الامان والسلام والاطمئنان ... ولقد انعكست هذه المعاني بصورة أقوى في مسرحياته . فان مسرحية « التيار المتدفق » الرمزية تعارض - استخدام العلم في التدمير والاستعباد والاستعمار .. وتسخر من الكراهية العنصرية ، وتحث على تحقيق الحرية والمساواة بين الجميع ، عن طريق الحب والتسامح . بينما مسرحية « دورة الربيع » الفنائية الراقصة تستوحى الحياة الحرة في احراش الغابة . ومسرحية « مرحبا بالامطار » الفنائية الراقصة تحتفى بموسم الامطار ، وتبين ان الرجوع للطبيعة يدعو الى الهدوء والطمأنينة والامان .. ولقد درب طاغور بنفسه كرائم السيدات الهنديات على انشاد اغاني هاتين المسرحيتين واداء رقصاتهما .. وكان ذلك تنفيذا عمليا لمعوته الاجتماعية التى تطالب بحقوق المرأة وفتح مختلف مجالات العمل أمامها .. وسجل

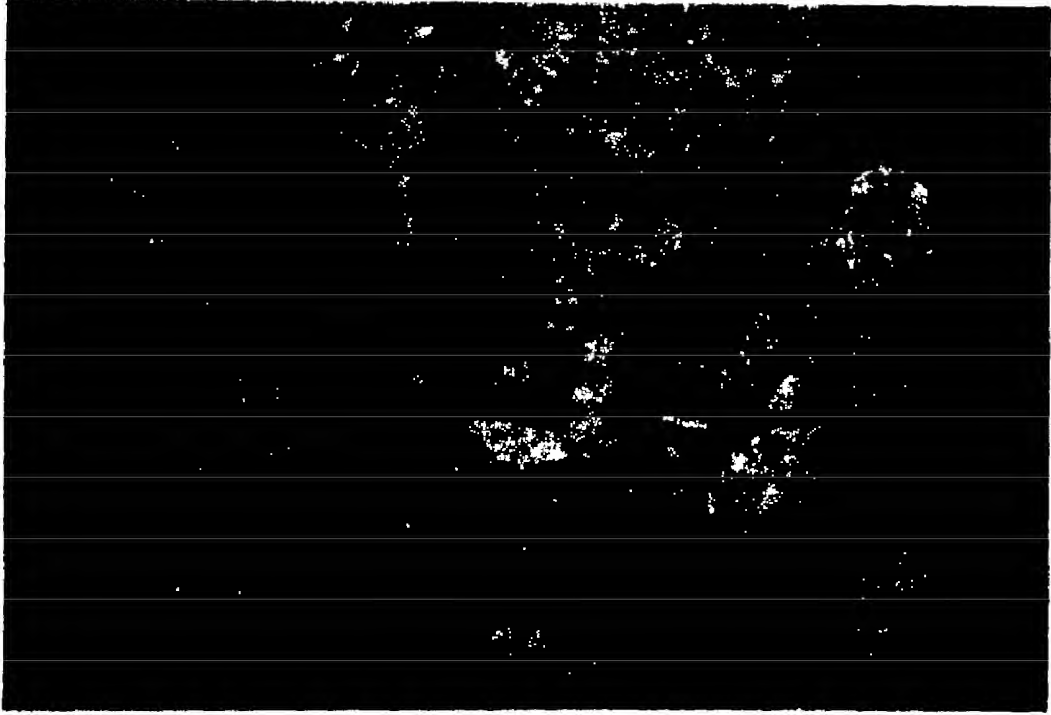
(١٢) انظر مقالنا : غاندى بين التصوف والجهاد السياسى مجلة « المجلة » العدد ١٥٦ ديسمبر/ ١٩٦٩ .

وهكذا مارس طاغور الفن منذ صباه الى شيخوخته ... بدأ حياته الفنية بقرض الشعر والفناء .. ثم بوضع المسرحيات والالحان .. ثم بالتمثيل والرقص .. وما ان أحس بأن اشعاره ومسرحياته والحانه ورقصاته لا تكاد تتعدى الوطن الهندي .. حتى أخذ يترجم بنفسه الى اللغة الانجليزية دواوين من شعره وبعض مسرحياته .. فعرف أدبه على الصعيد العالمي .. ولئن تعنى انتشار الحانه وموسيقاه في مختلف انحاء العالم لاعترازه بالحانه الموسيقية التي كانت اقرب الفنون الى قلبه .. الا انه استطاع ان يخلق عن طريق رقصات البالية وموسيقاها مالم يستطع تحقيقه بالموسيقى الخالصة ، اذ نالت فرق البالية التي دربها على الرقصات الشعبية الهندية اعجاب البلاد التي طافت بمسارحها ... وكأن جميع الفنون التي مارسها لم تشبع نهمة الفنى .. فاذا به في شيخوخته يمارس فن الرسم ويعرض لوحاته وتثير خطوطها وتوزيع ألوانها اعجاب الكثيرين ، رغم ان ماتبعه من معان لا يتضح في اذهان أهل أوروبا وأمريكا ، اذ غالبا ما كانت تغيب عنهم مقاصدها الروحية الوجدانية التي تهيم في عالم مجرد من الاحلام ، وتثير الحقيقة المطلقة في القلوب ...

٢ - مذهب طاغور في الفن والجمال

ان تطور طاغور الفنى خلال كل ما مارسه من فنون يشهد على انه كان يسعى دائما لابراراز ايمانه العميق بقصيدة وحدة الوجود اساسر كيان الدين الهندوكى وأروع ما يقتنيه من معتقدات يعتز بها الهنادكة .. (١٣) فلا نعجب اذا ماسخر طاغور مختلف مواهبه الفنية لحرق اذكى البخور في محراب عقيدة اتحاد الله والانسان والكون في وحدة روحية شاملة .. ولا ننتظر غير ان يتمسك برأى أن الفن

واكتفى طاغور في « مرحلة الشيخوخة » - التي تبدأ بسنوات الستينات من حياته - بالتنقل بين مختلف الدول .. فزار كثيرا من دول آسيا وافريقية ودول أوروبا وأمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية .. وذهب الى شتى الولايات الهندية .. يلقي المحاضرات هنا هناك ليجمع بعض المال الذي تحتاج اليه مدرسته « دار السلام » - ويعرض اتجاهاته الفكرية ويوضح كثيرا من التساؤلات التي أثرت حولها ... واهم هذه المحاضرات تلك التي القاها في انجلترا وجمعت في كتاب « دين الانسان » . وعندما ناهز السبعين من عمره انشغل بفن الرسم .. ولقد تميزت رسوماته باستلهاام معانى الوحدة الكامنة في أعماق الروح الانسانية وفي الطبيعة ، فأجاد الرسم التعبيرى الوجدانى .. بينما برزت قدرته على استخدام الالوان حتى بدت كالشعر الموزون الذي يحرص على الانسجام والايقاع ... ولقد بلغ ما رسمه من صور اكثر من ثلاثة آلاف لوحة بعضها يعسد فريدا في كماله الفنى ويصل الى حد الابداع ، مما شجعه على اقامة معرض لرسوماته في الولايات المتحدة الأمريكية ، تسابق الكثيرون على مشاهدته للتمتع بفنه الاصيل .. ولقد نالت التقدير العام رغم انه تعدد على الغربيين فهم بعض لوحاته لأنها توغل في التحلق بالاحلام .. بينما توحى درجاته الروانها بأنها تجاهد في سبيل الخروج من عالم الغموض الى عالنا الذي ينبض بالحياة .. لان الرسم بالنسبة لطاغور ماهو الا وسيلة من الوسائل الفنية التي تعينه على كشف جانب من جوانب الحقيقة الكامنة في اعماق النفس الانسانية وفي سائر الاشياء ... ولم ينشغل طاغور في مرحلة الشيخوخة عن الرسم الا بكتابة الشعر والقصص لطلبة مدرسته .. او بالتنقل داخل الهند وما يجاورها من بلدان بقدر ماتسمح به صحته حتى وافته المنية قبيل عتبة الثمانين ...



الزعيم غاندى يزور في السادس من مارس عام ١٩١٥
الجامعة الحرة التي انشأها طاغور في ضيعة الاسرة المسماة
« مقر السلام » على مقربة من العاصمة الهندية

يميز الله عن الانسان او يفصل الانسان عن الكون .. ويتمتع بسرور الوصول الى اللامحدود في نطاق ذاته المحدودة .. وهذا أقصى ما يستطيع ان يصل اليه الانسان من درجات الكمال .. ولذلك يعد طاغور الفنان الذى بلغ هذه الدرجة من الكمال فى أعلى مراتب الانسانية .. (١٥)

ولكن الفنان لا يمكنه ان يوصل حقيقة وحدة الوجود حية صادقة الا اذا سبق له ان ادرك الله الكامن فى أعماقه ، وكمل وعيه بحقيقة اتحاد الله والانسان والكون .. وتحرر من أسر الذات ورغباتها وأهوائها ومعارفها الفعلية حتى تبدأ شخصيته الفنية فى التكوين .. اذ سرعان ما تجد هذه الشخصية الفنية امتدادها الحقيقى فى كل ما هو خارج حدود المنفعة والمصالح المألوفة .. وفى نطاق الحرية والحب .. وتلمح الانسجام فى الوجود من خلال حاسة الجمال .. فكما احاط بالانسجام السيادة فى العالم المادى شاركت حياته فى بهجة الخلق .. اذ عندما ينسجم بهذا الانسجام فى روحه يصبح ادراكه لسعادة روح العالم ادراكا كونيا .. ويكون تعبيره عن هذا الانسجام بالفن هو تعبير عن احساس انساني شامل للجمال يقوده نحو اللامحدود .. وهذا هو الفرض النهائي من الحياة .. ان يعرف الانسان ان الانسجام هو الجمال الذى يشير الى وجود اللامحدود فى المحدود ، ويشهد على ان الانسان يمكنه غزو الوجود برموز الجمال .. ان الفن لا يعرف غير الحقائق الشخصية ، ولا يلجأ الى اشعال النزوات الجنسية لبعث البهجة الحسية .. انما يبحث الفن عن الفريد الشخصى فى قلب الوجود ، ويبحث عن الانسجام فى الشيء الواحد وما يحيط به من اشياء .. (١٦) واذا عبر الفنان

الحقيقى هو الذى يعبر عما فى حقيقة وحدة الوجود من جمال وروعة وصدق فى صور عديدة متباينة ، سواء انتزعت من الواقع الحسى ، او ابتدعها الخيال ، او حاكتها الاحلام .. لأن القيمة الفنية الاصلية لاي عمل فنى لا تقوم على اساس اتصاله بعالم الواقع .. او ارتباطه بدنيا الخيال .. او تعبيره عن اوهاام الاحلام انما تقدر على اساس الصدق فى التعبير عن الحقيقة الازلية .. حقيقة وحدة الوجود .. وعلى اساس قدرة هذا التعبير الصادق على اثارة هذه الحقيقة فى نفس من يتدق هذا العمل الفني اثارة تدعو لاجراج هذه الحقيقة من ظلمة الكمون الخامد فى أعماق النفس الى نور الشعور الحسى الفياض بالسرور .. (١٤) وقد يشوب ادراك هذه الحقيقة بعض الابهام مما يجعلنا دائما نشعر بان معرفتنا بالحق ناقصة باستمرار .. الا ان هذا الابهام الذى فى الادراك .. وذلك النقص الذى فى المعرفة يجعلان مهمة الفن الاولى لا تقف عند حد ، وتدعوه الى بذل محاولات عديدة متنوعة مستمرة تجاهد من أجل التعبير عن شتى جوانب حقيقة وحدة الوجود ، آملة ان تحيط فى اخر المطاف بكل ما يكتنف هذه الحقيقة من غموض .. او تضيق من حين لآخر جديدا الى معرفتنا الناقصة بهذه الحقيقة .. فالفن ليس مجرد متعة بغير هدف .. انما هو متعة تقصد الترجمة عن تلك الحقيقة الكامنة فى أعماق النفس الانسانية وفى سائر الموجودات .. وتنشد مساعدة الآخرين فى تحقيق كمال ذاته بأن تحرك كوامن احساساته وتبرز من بينها احساسا يفره فى لحظات سعادة بانفعال يفقده الشعور بدايته الفردية ، ويلهمه بادراك حقيقة الوجود الواحد بين طيات نفسه .. فلا

(١٤) العدد ٨١٢ . القاهرة . يناير ١٩٤٣ .

(١٥) Tagore, R. : The Religion of an Artist. (Contemporary Indian Philosophy edited by Rad- hadrishnan and Miunhed) Allen and Unwin. London. 1958.

(١٦) الدكتور شكرى محمد عيد : نظرية النقد عند طاغور .. مقال فى كتاب طاغور فى الذكرى المئوية لميلاده ... القاهرة . نوفمبر ١٩٦١ .

يحوله الى قبح ، ويضيف على الوجود ما ليس فيه ، فيضلل الانسان عن الغاية التي يقصدها ، ويشوه جمال الحق المطلق الذى يشع في كل ما حولنا من كائنات ... وكذلك لا تقل أهمية اعداد الفنان الروحي عن اعداده العلمي لان الاعداد الروحي يظهره من النزوات والاهواء والرغبات والمنافع والمصالح التى غالبا ما تضلل بصيرة الفنان وتنحرف بمواهبه الخالقة وتحرمها من حرية الانطلاق في عالم الخير والحب والجمال .. فيسقط الفنان صريعا في قلق مندفع واضطراب مختل وعذاب مخيف يحجب عن روحه الجمال العادى في الطبيعة وفي الانسان .. ويضيع في تيه ما يظهر في الوجود من اختلاف وتفاير تشل انفعالاته ، ويعجز عن الاحساس بأى نوع فريد من الجمال يولد فيه سرورا يدفعه للتعبير عن جمال الحقيقة وما تبعته من نشوة حبا في أن يشتركه في الحقيقة والجمال والسرور ... بل ان الفنان يجب أن يتحرر أيضا من سلطان العقل الذى يخضع للحدود المنطقية .. اذ ان عمل العقل الاساسى هو معرفة الكون في حدود امكانياته ، ولذلك فلا يمكنه أن يصل الى معرفة الا اذا حل ما هو متحد ، وجزا ما هو كل .. وقسم ما لا يقبل التقسيم حتى يمكنه أن يحصل على قوانين عامة ... بينما هم الفنان الاول أن يكشف الوحدة في باطن ما يبدو مختلفا .. وبذلك يعوق المنطق قلب الفنان ويحول دون ادراك الروح للجمال .. الذى يفتقده العقل عند التحليل والتجزئة والتقسيم ... ولذلك يجب أن يتحرر الفنان من سطوة العقل وأن يتمتع دائما بحرية لا تستسلم لاستدلال اذا أراد أن يكون هناك اتصال مباشر مع الحقيقة يسمح له بأن يلمح الجمال هنا وهناك ... فطافور لا يطلب فقط من الفنان التزود بثقافة فنية كاملة والتدرب المتواصل على ممارسة قوالب فنية ممارسة جادة .. واكتساب مهارات فنية .. انما يلح كذلك في أن يقوى الفنان نوازع الروحانية ، وأن يتأمل الوجود خلال

عن انفعال فانه يهتم بأن يكون تعبيره عن عاطفة خالدة .. فان طموح ماكبث وغيره عطيل .. وان كانتا تمثلان حقائق فردية الا انهما يعبران عن عواطف خالدة .. والم خالد رغم ما وراء هذا التعبير من دوافع شعورية معينة ورغبات مكبوتة خاصة .. لانه تعبير متميز فريد يمكن أن ينتهى لكل زمان ومكان في عالم الانسان ...

ومع ان حقيقة الانسجام والجمال مستقرة في كل نفس وكامنة في سائر الموجودات .. وتجمع الوجود كله في وحدة شاملة .. فان طريق الفنان شاق طويل لكى يلمح هذا الانسجام الجميل ويعبر عنه بعمل فنى خلاق .. اذ يتطلب ذلك ضربا معيناً من الثقافة ، وتدريباً فنياً متواصلاً .. وجهوداً متواصلة لتحرير النفس من نزوة الاهواء وضغط الرغبات والحاح المنافع واغراء المصالح .. وقدرة فائقة على التخلص من تسلط العقل وتحكم المنطق .. اذ ما من فن الا واستند الى قواعد وأصول ، وله مادة تخضع لقوانين .. وان هذه القواعد والاصول والقوانين ضرورية لممارسة الفنون .. فالشاعر يجب ان يتوفر على دراسة مادة شعره من لفة وبلاغة وعروض حتى يمكن ان يصبغ اشعاره في قوالب سليمة وتراكيب محكمة .. وان الرسام في حاجة لمعرفة قوانين الخطوط والظلال وتكوين الالوان .. وان الموسيقى لا يقوى على تأليف لحن مالم يلم بضوابط الانغام .. بل ان مماسة أى فن من الفنون تستلزم تدريباً فنياً وممراناً شاقاً حتى يكتسب الفنان قدراته فائقة ومهارات ممتازة تهيب له سبل تطبيق ما عرفه من قوانين فنية تطبيقاً سليماً رشيقاً ... ان الفن كائى كائن في الوجود مقيد بالقانون ، الا ان هذا القيد لا يعيبه في شئ لانه يوضح للفنان الطريق السوى ويعينه على دقة التعبير عن جمال الكون ، ويمكنه من صدق التصوير لرونق ما يختلج في قراره من حقيقة فريدة خالدة في صور نابضة حية .. بينما التعبير الملتوى والتصوير الفاسد للجمال

جوارحه الظاهرة ، ويصوره خلال عواطفه النفسية حتي لا يشوه جمال الوجود لهيب الشهوات الجامحة أو يجمده منطق العقل الرتيب .. لأن الجمال الحق لا يمكن أن تراه إلا الروح الحرة الخيرة الشفافة .. (١٧) .

والجمال لا يتجلى في شيء دون شيء آخر إنما يتجلى في جميع الأشياء .. كما يتجلى الله في كل شيء .. لأن الجمال ماهو إلا رمز لله في الوجود ... ولذلك لا يمتاز جمال شيء على جمال شيء آخر ... لأن الله متحد بها جميعا اتحادا متجانسا، فلا عجب إذا كان جمالها متجانسا من كيف واحد لا تفاوت فيه ولا درجات له ... ولكن من أين أتى القبح .. ؟ ولماذا يقال أن هناك تفاوت في درجات الجمال .. ؟ أن طاعور لا يرى في نظام الوجود قبحا أو يلمح فيه جمالا يتمايز على جمال آخر .. أن القبح ومراتب الجمال لا توجد إلا في احساسات كل فرد ناقص لم يبلغ ادراكه للحق درجة الكمال ... أن النفس الناقصة هي التي ترى القبح خلال الشهوة وتضع للجمال مراتب حسب المنفعة ... فإذا كانت الانانية تستهوي النفس الناقصة وتدفعها لفعل الشر دون الخير .. فقد تخدع الانانية كذلك النفس الناقصة تترى القبح فيما يتجلى فيه الجمال الذي أخفته المصلحة ... ومن يظن أن الشر والقبح حقيقتان ماثلتان في صميم الوجود بعيد كل البعد عن الحقيقة ، لأن الشر والقبح ليسا في الأشياء وإنما يتمايزان عن نقص في الإنسان ... أن الشر لا يصدر إلا عن النفس الناقصة التي لم تستكمل شخصيتها بعد ... ولا تستطيع أن تدرك حقيقة الوجود ادراكا تاما شاملا .. وبمجرد أن تصل الذات

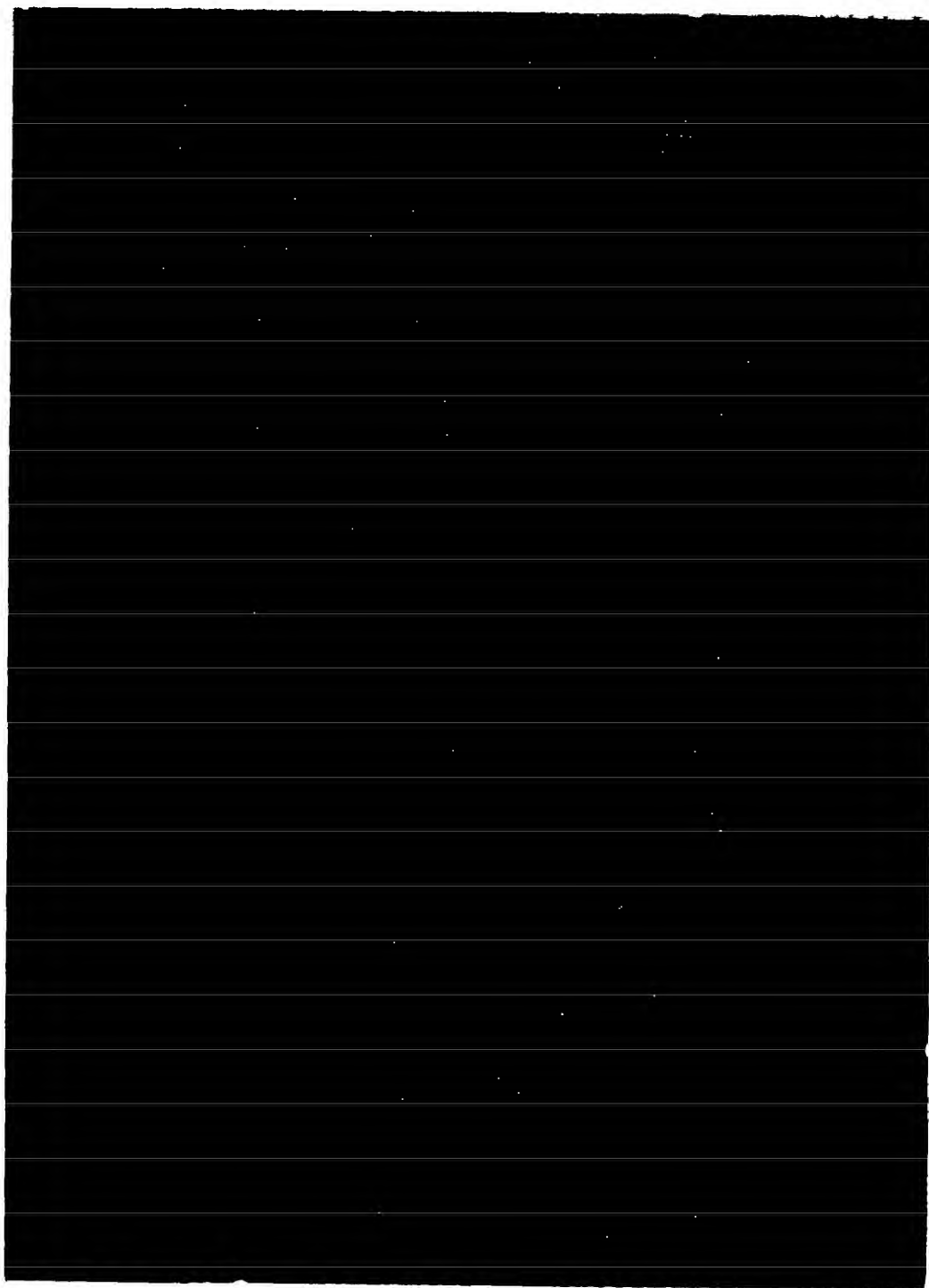
إلى وعي الحقيقة وتبلغ الكمال الروحي تمتنع تلقائيا عن اقتراف الشر .. فليس للشر حقيقة ثابتة ايجابية إنما له صفة متغيرة سلبية تتبدل وتتطور مع تطور النفس حتي يصبر خيرا في النهاية عند اكتمال الشخصية الروحية ... وكذلك لا تقر النفس بالقبح إلا إذا كانت ناقصة فيغيب عنها ما يبدو في الوجود من جمال ما دامت لم تتكشف لها حقيقة وحدة الوجود .. فإذا ما اكتملت واستولت حقيقة اتحاد الوجود على وعيها لاح لها الجمال في كل شيء وأنمحي الشعور بالقبح .. فالقبح لا يوجد في الوجود إنما يوجد فقط في النفس الناقصة .. وليس له حقيقة ثابتة ايجابية إنما له صفة شعورية متغيرة سلبية عرضة للزوال .. ولا تثبت على حال ، فلا تثبت أن تتلون وتتبدل حتي تنقلب في النهاية إلى احساس بجمال يرمز إلى حقيقة مطلقة .. فالوجود برئ من القبح ، ولا نلوم إلا انفسنا الناقصة إذا ما أحسننا بأن هناك قبحا أو حتى تفاوتا في مراتب الجمال .. لأن التقصير في تحقيق كمال الذات هو الذي البس القبح لما هو عار من القبح ، ووضع للجمال المتجانس درجاته ... (١٨) .

ولذلك فإن تدوق الجمال البادئ في الكون ليس بالأمر الهين رغم أنه في متناول الجميع ... لأن مشاهدة هذا الجمال يحتاج إلى جهود متصلة تحرره من حصار وقائع الحياة اليومية الخاضعة للرغبات والمصالح .. ومن ضفط النظم الاجتماعية والتقاليد الموروثة .. ومن سطوة أساليب العلم الحديث حتى يتكشف للفنان الجمال الخالد واضحا جليا فيشهد به على وجود الله ويصبح الرمز الحق للوحدة الشاملة للوجود ... إذا

(١٧) دابنترانات ناجور : سادهاثا أو تحقيق الحياة .. ترجمة محمد طاهر الجبلاوي مكتبة الانجلو المصرية . بدون تاريخ .

(١٨) نفس المرجع السابق .

طاهر ... الفنان



هذه الصور رسمها الشاعر لنفسه بالقلم الفحم في خطوط بسيطة

بهجة ما يشعر به من سرور ... ولا تضل الآخرين عن روعة مالمحه الفنان من تناسق وانسجام في الوجود .. وعن جلال ما استشغه من جمال فيعجز الفنان عن ثقل هذا الجمال وما يبعثه من سرور الى سائر الكون .. بل قد يشير من الفبار ما يحجب الجمال الشاهد على وجود الله .. ويعرقل الجهود في تحقيق كمال الذات فتزداد بعدا عن حقيقة الحقائق حقيقة وحدة الوجود الروحية ... (١٩) .

فاذا ما نجح الفنان في أن ينزع روحه من دائرة الرغبة الاساسية للحياة وهى رغبة البقاء التى تلح عليه في كسب خبراته ومهارات تمكنه من تحقيق متطلبات المعيشة المتعددة المعقدة بكتابة تامة تحفظ حياته ولا تعرضها للخطر ، وتجعله يعيش في المستوى الحضارى المناسب .. وحدث وأن بهر قلبه جمال عمل من الاعمال الانسانية .. او خلبه منظر من مناظر الطبيعة . فان تذوق هذا الجمال او ذاك يبعث في روحه سرورا ينتشر بين جوارحه فينتشى بنشوة تنزل عليه بالهام يحفز مخيلته على أن تحلم وتهيم في أرجاء الحقيقة الشاملة باحثا عن قوالب فنية تحول كل ما تعيه من جمال الى تصورات انسانية تكشف لنا الحقيقة الخالدة في شتى مظاهرها في خليفة الدهن الانفعالية والخيالية دون أن تتأثر بنطق او استدلال .. او تبالي بما يثيره العقل من شكوك حول هذا الشعور الخيالى ليزيله من الوجدان .. وتتمسك به ليبقى عالقا بروح الفنان بجذب انتباه وعيه ويشغل مخيلته . ويتداخل في شخصيته ويشريها .. غير مهتم اذا ما كان باعث هذا الاحساس بالجمال مفيدا او ضارا ، اذ أن قيمة مصدر الجمال تقوم فيما يعطيه للفنان من تجربة خلال الاحساس والخيال .. فقد لا يكون الصديق حسن الطلعة نافعا غنيا

كان الامر كذلك فما هو السبيل الذى يمكن الفنان من تذوق هذا الجمال حتى يدرك اللا محدود في الوجود .. ؟ ان روح الفنان اذا ماصفت صفاء خالصا تهيات لان تتغلغل في الوجود .. وتندمج في محتوياته بالفة وبساطة تسمح لها بأن تعى ما بين الانسان وسائر المخلوقات من تناسق وانسجام ... فلا تشعر بأن هناك تمايزا بين مختلف مكونات الوجود ... بل تحس بأن ايقاع الروح الانسانية ينسجم مع ايقاع سائر الاشياء فيقوى احساس الفنان بروعة الجمال وروحه ... واذا ما ملك جلال هذا الجمال الشعور واستولى على الوجدان غمر الفنان بسرور يبعث فيه قوى خالقة تبتدع في ترجمة مايفتعل داخله من احساسات الجمال والبهجة التى لا ترضى أن تظل حبيسة الذات في صورة مجردة .. ولا تنفك تلح عليه هذه الاحساسات حتى يطلقها من نطاق الوجدان ويضيفها في مسرحية .. في قصة .. في لوحة .. تركيب فنى رائع : في قصيدة .. في نغم في ايقاع من الكلمات والاصوات والحركات والملامح والاحداث والخطوط والالوان والاشكال ... ولا يختلف الفنان في ابداعه عن الخالق الذى يعيش في سرور فياض خرجت منه الخليفة .. فكما خرج الوجود من سرور الله تخرج الاعمال الفنية من سرور الفنان ... ولكن الوجود لم يخرج من سرور الله اعتباطا ... ولم يتركه نهبا للصدفة تحت رحمة الفوضى .. انما قيد الكون بقوانين الطبيعة ، والزم الافراد بالقانون الخلقى ... حتى يتمكن الانسان على التعرف على وجود الله في قوالب القانون الطبيعى والقانون الخلقى ... كذلك يجب الا يعبر الفنان عن سروره في قوالب عشوائية انما يجب أن تتقيد أعماله الفنية بقوانين كل فن حتى لا يعبر عن سروره في صور مضطربة وصيغ مفككة .. ولا تشوه الاداة الفنية

مشاعر البهجة ، ومشاعر البهجة الى احساس بالجمال .. والاحساس بالجمال الى ادراك الحقيقة الخالدة .. مما يجعل من تلك المشاعر وذلك الاحساس وهذا الادراك أوتارا تجمع بين الارواح وتربطها برباط واحد وثيق ... ولذلك يمكن أن نقول أن قدرة عامة الناس على مشاركة الفنان في تذوق الجمال الفني تحمل في طياتها حقيقة اتحاد الارواح ودليلا على وحدة الروح الانسانية .. وما دفع الفنان لفصل روحه عن أرواح الآخرين أثناء خلقه الفني الا لانه لايرضى أن يعيش وحده في السرور الخالق دون أن يشرك معه غيره فيما يتلمسه من جمال ويرتفع فيه من نشوة .. فان رغبة الفنان في أن يبصر الجميع بروعة الجمال الذي ينشر في الكون التناسق والانسجام ، ويوحى بجلال السرور الذي خرج منه كل شيء ويعود اليه كل شيء .. هي التي تقوده في النهاية الى أن يعين كل فرد على أن يدرك حقيقة اللامحدود الكامنة في الوجود المحدود .. وتشهد على أن الفن من أرفع الطرق الروحية التي تجاهد من أجل ادماج البشر في وحدة انسانية تجعلهم أكثر قربا من الكون .. وتهد لهم السبل للفناء في ذات الله اللامحدودة حيث يعيشون في سرور أبدى ولا يعوق الا حقيقة واحدة في وضوح وجلاء .. هي حقيقة الحق الروحي الشامل (٢١) .

فمن أولى واجبات الفنان أن يتصل اتصالا مباشرا بكل ما يصادفه في الحياة الخاصة والحياة العامة .. ويتقرب الى كل ما يقابله في الطبيعة ، ويفوص في كل ذلك بجوارحه ويشمله بأحاسيسه ويتلاشى فيه بانفعالاته حتى يعي معناه الروحي ويستولى عليه جماله فيبعث فيه بتلك النشوة التي تغمره بالسرور

عظيما ولكنه بالنسبة للفنان حقيقة رائعة خلابة ، يشعر بأن الصداقة جعلت منه امتدادا لحقيقة الفنان ذاته (٢٠) .

ولكن يحسن الفنان التعبير عن الجمال الذي بهر قلبه ويجيد الترجمة عن السرور الذي انتشر بين طياته وغمر كيانه حتى سرح بخياله واطلقه في عالم الاحلام .. يجب أن يتصور أن الروح الواحدة ذات قسمين : روح الفنان .. وأرواح سائر الناس .. ويترك مخيلته على سجيتها لتبدع صورا من أوهام الاحلام تستطيع أن تثير مخيلة الآخرين وتجعلهم يهيمون فيما أبدعه من صور وتخيلات .. فتمتلئ قلوبهم بالنشوة التي توقظ فيهم الوعي الروحي الذي يستشف الاحساس الرقيق بذلك الجمال من خلال النتاج الفني . فيسرى في كيانه ما بعثه هذا الجمال في روح الفنان من سرور .. فيلم السرور شمل الجميع ، ويعيش الكل في الجمال الخالد رسول الحقيقة المطلقة ... فلم يقسم الفنان روحه الى قسمين لان هناك انفصالا حقيقيا في الوجود بين الناس ، وانما لكي يساعده ذلك على تصور النتاج الفني الذي يسهل على الآخرين ترجمة ما تخلقه مخيلة الفنان من صور الى سرور ، وترجمة هذا السرور الى الجمال الذي لمحّه الفنان .. لان أرواح الآخرين ما هي الا امتداد لروح الفنان ، وانها جميعا متشابهة تملك مخيلة لا تختلف عن مخيلة الفنان .. وتستطيع أن تحلم كما يحلم الفنان .. بل لا توجد روح لا يكمن فيها قوة الفنان الخالقة ، اذ لا يمتاز الفنان عن غيره من الناس الا بأنه سلك السبل الذي يعده لان يكون فنانا .. بينما أهمل الآخرون تربية الفنان الخالق في داخله .. ومع ذلك لا يوجد انسان لا يقدر أن يحول الصور الفنية الى

(٢٠)

Tagore, R. : The Religion of Man. op. cip.

(٢١) انظر مقالنا : نظرية طافور في الفن : مجلة الادب - القاهرة - العدد السادس سبتمبر ١٩٥٦ .

يبدع صورا عديدة من الرموز الفنية لتنود عما يكمن داخله من انفعالات تطوف حول الجمال المطلق . وتجاهد في سبيل إبراز هذا الجمال في موضوع وشمول دون جدوى ... وان شعور الفنان بالعجز في ازالة ما يشوب انفعالاته بجمال الوحدة من غموض يعد من أهم القوى التي تحفز الفنان على أن يواصل اتصاله المباشر باللامحدود . . . ليجلو من حين لآخر جانبا من جوانب هذا الغموض ... ولذلك يجب على الفنان أن يسعى سعيا حثيثا لا ينقطع في سبيل الكشف عن أكبر قدر ممكن من جوانب جمال الحقيقة ... وقد لا يستطيع فنان واحد أو جيل من الفنانين أن يحقق مثل هذا الهدف . . ولكن لا يوجد ما يحول دون تعاون أكبر عدد من الفنانين على أجيال متتالية في مدى الزمن البعيد من أجل كشف كل ما استطاع كشفه من جوانب الجمال ... ويجب ألا يسمح الفنان للياس بأن يتسرب الى قلبه بسبب تعثره في ازالة ما يشوب مشاعر الجمال والوحدة من غموض وإبهام ... بل يجب أن يستمر دوما في اكتشافاته في مختلف مجالات الجمال ولا يتوقف عند جمال محدد . . إذ أن إبراز أي جمال جديد يمنح من الأمل المتزايد ما يوحى بإمكانية الوصول في النهاية الى الرؤية الواضحة للجمال والوحدة في يوم من الأيام ... ولكن يجب ألا يدعونا هذا السعي المتواصل لاجلاء هذا الغموض اللامحدود الى القول بأن الاعتقاد في حقيقة الجمال المطلق ما هو الا اعتقاد في ديانة غير محددة مطاطة فضفاضة تقبل كل ما يزودها به الفنان من سبيل لا ينقطع من احساسات الجمال ومشاعر السرور على أمل غير مؤكد في رؤية واضحة للجمال ... الا أن انفعالات الجمال والسرور تستثير الخيلة وتوقظ في الفنان قوة طهارة الطفولة البريئة الحاملة ، وتبدع الصور الفنية التي تحرك كوامن الاحساس بالجمال في الآخرين ، وتدعوهم الى مشاركة الفنان في انفعالاته بالحقيقة والوحدة

السرمدي ، الذي يلهم مخيلته بروائع الفن التي تكشف عن جوانب من حقيقة اللامحدود، وتخطو بالانسان خطوة خطوة نحو المعرفة الشاملة للحق ... بل يجب على الفنان أن ينقب بروحه على الدوام في أي شيء تقع عليه بصيرته ليكشف كل يوم جمالا جديدا في ناحية من نواحي الوجود ... ولا يكتفى بتلذذ جمال شيء دون جمال شيء آخر حتى يستطيع أن يخلق باستمرار صورا فنية جديدة تعمق الاحساس بالجمال ... وحيث أن الوجود لا يخرج عن الانسان وسائر المخلوقات فان مجالات البحث عن الجمال تقوم في صدق الكشف عما في حياة الانسان والحيوان . . وفي طبيعة الكائنات الجامدة . . وفي مشاهد الطبيعة من اتساق ونظام وإيقاع ... ولا يبدو الجمال في الانسان رائعا خلافا الا فيما يصدر عنه من تصرفات وسلوك وأفكار وأقوال وانتاج تنم عما يتسع به من كمال ، ويقر عما توصل اليه من حقيقة . . وتوضح ما يعيش فيه من خير وحب ... وتبين مدى طاعته للقانون الخلفي الذي يشير الى وجود الله في الانسان ... بينما يبدو جمال سائر الكائنات في سعيها الدائب التلقائي من أجل تحقيق وجودها واستكمال نموها وتطورها دون مأرب أو باعث، مستسلمة للقانون الطبيعي الكامن فيها ويرمز الى كمون الله في اعماقها ... وكلما ازداد الفنان قربا من الطبيعة تكشف له المزيد من جمال الكثير من مشاهدنا ، مما يجعله أوسع ادراكا بما تتسم به من تناسق وترابط وإيقاع . .

واذا ما استمرت ثروة الفنان في النماء بما يكتشفه كل يوم من مزيد من الجمال فان ذلك يوسع من دائرة وعيه الروحي لدرجة أن تلمع ما وراء جمال أجزاء الوجود من انسجام وتجانس وتوافق يربطها في وحدة توحى بأن هنالك جمالا مطلقا يشملها جميعا في وحدة كلية ... واذا حاول الفنان أن يعبر عما يشعر به من احساس بالجمال المطلق



طاغور في شيخوخته مستغرق في تأملاته وقراءته

محضة تسعى وراء الجنس والمتعة الا ان باعثها ايضا المحافظة على بقاء البشر .. ولكن اذا ما سيطر عليها الحب تتحول الى جمال يرمز الى الحقيقة الروحية التى فى الانسان وترتبط الانسان بالانسان .. وتوثق علاقة الانسان بالطلق ...

فالفن عند طاغور ليس مجرد صياغة فنية تقف عند حد الاهتمام بالقالب والمحتوى .. بل هو رسالة فنية همها الاول تحقيق سعادة الانسان وكماله ... فلا نعجب اذا ما اتخذ طاغور من « دين الفنان » الديانة المفضلة .. او اذا ما وضع الفنان فى أعلى القمم الانسانية ... ولا تدهش اذا ما اعتبر الفن أجل من العقائد الدينية .. والمذاهب الفلسفية .. والنظريات العلمية .. والمجاهدات الصوفية ... ان أقصى ما يستطيع ان يتوصل اليه « الفقيه الدينى » هو استظهار العقائد الدينية وشرح نصوص كتبها وتفسيرها او تلقيها للآخرين مع ايضاح الاوامر والنواهي ، وكيفية التمسك بها ، وحصر الفرائض والعبادات والقرايين وبيان كيفية ادائها ... وان أقصى ما يستطيع ان يبلغه « الفيلسوف » هو أن يضع مذهبا عقليا محكم البناء يحاول أن يفسر به حقيقة الوجود ويقنع الآخرين بصدق مبادئه وصحة أصول مذهبه ... ويجمد الأذهان فى نطاق نظرياته ... وان أقصى ما يستطيع ان يعرفه « العالم » هو الكشف عن قوانين الطبيعة ، حاثا على تطبيقها تطبيقا عمليا فى مختلف مجالات الحياة العادية ... واذا كان « الصوفى » يهدف بمجاهداته رؤية اللامحدود وهو معتكف فى خلوة نائية .. فان « الفنان » لا يقنع بالوقوف موقفا سلبيا من مشاعر هذه الرؤية الروحية .. فهو لا يكتفى بانفعالات الرؤية الالهية ولا يرضى أن تظل ما تفيض به هذه الرؤية من نشوة وبهجة وجور حبسية وجدانه ويجاهد فى أن يبرزها فى نماذج فنية تترجم الانفعالات والمشاعر

والسرور والجمال .. مما يحقق ترابط الجميع حول الجمال الذى يبعث السرور الذى يؤكد اتحاد اللامحدود بال مخلوقات .. وما على الفنان الا أن لا يكف عن التحليق بأجنحة الخيال فى ملكوت الاحلام .. ولا يمل من صياغة قوالب فنية جديدة كل يوم تعين الآخرين على تدوق الجمال الذى يفصح عن كمون الله فى الوجود ، ويوسع من دائرة شعور الافراد بالحقيقة الاولى .. لعله ينجح فى أن يقرب بين الناس ، ويدعوهم الى الترابط الروحي فى سبيل الجهاد من أجل تحقيق الوحدة الانسانية التى تدفع التطور الروحي الى مرحلة الوحدة الوجودية الشاملة التى تضم الوحدة الانسانية والوحدة الكونية .. عندئذ يكون هناك كمال روحى يسمح بالرؤية الواضحة الشاملة للجمال المطلق فيستطيع ان ينقله الفنان بدوره الى جميع البشر ... اذ متى وضحت رؤية الفنان الجمال المطلق يجب ان ينطق فنه بالايمان العميق باتحاد الانسان بكل ما يوجد .. وينم عن حقيقة الوحدة الروحية التى ليست فى الحقيقة الا حقيقة الشخصية ... وهذا هو دين الفنان وعقيدة الانسان الكامل .. وهو دين بسيط لا يرتبط بأى مذهب ميتافيزيقى ولا يحتاج لتحليل عقلى أو جدول منطقى أو يلزمه أدلة وبراهين . انما هو عقيدة أقرب الى البدهة لا طريق لممارستها غير التجربة الشخصية .. وذلك ما يدمو الفنان الى أن يجتهد فى سبيل الكشف عن أكبر قدر ممكن من جوانب الحقيقة خلال الوقائع اليومية التى تحدث فى مكان معين وزمن محدد .. وخلال الاشياء الصغيرة والكبيرة والاحداث الفردية والجماعية ... فان كان لهامظاهر مادية فانها لا شك ستتضمن جمالا روحيا ... فان مهمة البحث عن الطعام اليومى فى حد ذاتها عملية تنم عن انانية .. الا أن باعثها الرغبة فى البقاء واذا ما تأملنا فى اطار الاخاء الاجتماعى نجد أنها لا تخلو من جمال خلقى يبعث على السرور .. بينما النزوات الجنسية ما هى الا نزوات فردية

تيسرها لنا التكنولوجيا ... هذا علاوة على أن الفنان الحالم ما هو الا خالق مبتكر ... ولا شك في أن القدرة على الخلق تبرز القدرة على التقسيم والتحليل والتعظيم والتطبيق ... بل ان الفنان في خلقه صور فنه لا يحاكي الله في ابداعه للوجود ، بينما لا يشتغل العالم الا بما ابدعه الله ولا يأتي بشيء من عنده ... واذا كان كشفه النقاب عن اسرار الطبيعة يعد خطوة من الخطوات التي تجاهد من أجل ادراك وحدة الوجود ووسيلة من الوسائل التي تعين على بلوغ الكمال .. فان الكشف عن جمال الوجود هو الكمال بعينه الذي يحقق وحدة الوجود في اسمى مراتبها ... واذا كانت الآلات التكنولوجية تيسر الحياة المادية وتحل مشاكل الانسان اليومية .. فان النماذج الفنية تنشر حب الجمال في كل قلب وتبعث فيه ذلك السرور الذي يحرر الانسان من كل قيد وتغمره بحرية طليقة تدعو الناس الى التآلف في وحدة تسمو بالحياة الانسانية الى المراتب الروحية العليا التي تحقق اقصى درجات السعادة البشرية . ولذلك يجب الا تستهوى الاكتشافات العلمية النفوس وتقع صرعى غرامها من أجل الرفاهية المادية دون العناية بالاكتشافات الروحية في عالم الفن .. فتلهيها منجزات التكنولوجيا التي تعمل على تقدم الحياة الاجتماعية المادية عن تحقيق الحياة في اصدق صورها الروحية التي تصل فيها النفس الى مرتبة الكمال المطلق والسرور السرمدي ... فلا ريب في أن الفن يجب أن يعطي له الاولوية لانه يعطي الانسان قيمته الروحية ...

٣ - من اعمال طاغور الفنية

لا شك في أن استيعاب نظريات طاغور في الفن والجمال استيعابا واضحا يتطلب تتبع شتى محاولات طاغور في تطبيق هذه النظريات في مختلف أوجه نشاطه الفني المتنوع ... وحيث ان له في مجالات الموسيقى والشعر والمسرح محاولات رائدة نضع أيدينا على مدى نجاحه في تطبيق الاسس الفنية الروحية التي التزم

والعواطف في قوالب حية تحت الآخرين على مشاركته في رؤيته الروحية ... واذا كانت العقائد الدينية والمذاهب الفلسفية والقوانين العلمية والمجاهدات الروحية تسعى من أجل الكشف عن الوحدة في الوجود بطريقتها الخاصة .. فان الفن وحده هو الذي يكشف عن الجمال الذي يكمن في هذه الوحدة ويملك القدرة على التعبير عن السرور . ويستطيع بما يبدعه من اعمال فنية ان يثير العواطف الخالدة في قلوب الآخرين فتربط هذه العواطف الجميع في وحدة انسانية لا انفصام لها ... تعدها للحياة في الوحدة المطلقة التي تجمع بين الانسان والكون والله ...

لا شك في ان اخطر ما يهدد رسالة الفن في الوقت الحاضر نجاح العلم الحديث في اكتشاف مزيد من القوانين الطبيعية تؤدي تطبيقاتها العلمية الى مخترعات تيسر حياة الناس ، مما يدعو الكثيرين الى تقدير أهمية العلم وتعظيم منجزاته التي تساعد على تطور مختلف مجالات الحياة البشرية ... فلا تعجب اذا ما تسابق ابناء الاجيال الحالية في طلب معرفة قوانين الطبيعة والكشف عن مزيد منها كل يوم لتوسيع دائرة تطبيقاتها الحديثة آملين في استخدام ما يستحدث من أدوات وآلات ومعامل ومصانع في رفع مستوى حياة الانسان ... الا ان مجال البحث العلمي يقتصر على المجالات المادية ولا يهتدى الا الى قوانين المادة مظهر الكون .. ويقف عند حد تقسيم المادة وتحليلها ليصل الى تعميمات لا تهدف الا لتيسير حياة الانسان المادية ... في حين أن ميدان غزواته الفنان تنصرف الى باطن الاشياء ليتذوق جمالها الذي يثير الخيلة ويعود بالانسان الى براءة الطفولة الحاملة التي تقوى على ابداع صور وخلق رموز تثير التعاطف والمشاركة .. وتنعش الشعور بالسرور وتدعو الى رؤية الحقيقة التي تكشف عن نفسها في الجمال وتضعنا وجها لوجه مع وحدة الوجود ... وما تحققة لنا من بهجة وانسراح وحبور لا يقارن بأى راحة مادية

بها... يجوز أن تكتفي بفحص بعض من أعماله في ثلاثة من الفنون هي : الموسيقى ... الشعر .. المسرح ..

ولقد اعتبر طاغور الموسيقى من اكمل ضروب الفن .. وادق معبر عن الجمال .. وشفف بها مند صباه وأثرها على شتى الفنون الأخرى .. ولذلك آمن بأن شفافية الموسيقى تسمح بإفشاء أسرار قلب الموسيقار الملهم دور مكافأة .. فلا يصادفه عند وضع الألحان ما يصادف الشاعر أو الرسام من معاناة مادية عند الإفصاح عن مشاعره والتعبير عن انفعالاته ... ان الشاعر يعاني في اختيار الألفاظ ... وفي أحكام القوافي ... وفي ضبط أوزان القصيد ... بينما يعاني الرسام عند اختيار الورق والقماش والأقلام والريش .. وعند جمع الألوان وتكوين الأصباغ ... في حين ان الموسيقى تسمو على الألفاظ وقواعدها وتحرر من الأوزان وشروطها ولا تحتاج لرموز .. وما هي إلا بوحى من أعماق روح الموسيقار في أنقى صورة تعبر تعبيرا مباشرا دون وساطة عن مشاعر الحقيقة وما يعلوها من جمال وما تبعثه من سرور ... فالمحن أو المنشد لا يحتاج لشيء من خارج ذاته ليوصل الأنغام والأغاني إلى الآخرين لأن اللحن والصوت ينبعان من الداخل ويعبران عن صميم الكيان الروحي للموسيقار ولا يعتمدان في تأليف الأنغام وإنشاد الأغاني على أية عوامل خارجية يعانون في إخضاعها للقوانين الخاصة بها ... ولذلك اعتبر طاغور الموسيقى لغة عالمية تتعدى حدود جميع اللغات لتتداول ولا يقف في سبيل انتشارها أى قيد يعوق اتصال الإنسان بالإنسان مما يسهل تداولها بين جميع الشعوب دون حاجة لرموز تخص شعبا دون شعب آخر له رموز مغايرة .. وبذلك يمكن أن تكون الموسيقى من أقوى الوسائل الفنية التي تحقق الوحدة الإنسانية .. التي لا تتم الوحدة الشاملة للوجود بدونها .. ولقد اهتم طاغور بسرعة تقبل مواطنيه لألحانه وأغانيه التي استمدتها

من أعماق الروح الإنسانية وتأكد من ان موسيقاه تسير في الطريق الصحيح نحو تحقيق هدف الفنان الأكبر في الوحدة الروحية بدليل مشاركة الجميع في الاستماع إليها بطرب وبهجة نشرت السعادة والسرور في كل قلب .. وظن طاغور انه يستطيع بموسيقاه ان يعبر البرزخ الذى يفصل الهند عن الغرب وعن كل بلاد العالم لأنها تخاطب الروح دون وساطة ويمكن ان تجمع الناس أجمعين حول الحقيقة المطلقة ... ولو اتيح لموسيقاه من فرص الانتشار على أساس من الوعي الصادق لكانت عماده الفني الاول في بث تذوق الجمال وإشراكهم جميعا في سرور يوحد مشاعرهم الروحية حول الحقيقة الخالدة ... ولذلك آمن طاغور بأن موسيقاه ستبقى خالدة في قلوب مواطنيه ولا بد ان تلعب دورها في تحقيق الوحدة الإنسانية في يوم من الأيام ... ولو عفى الزمان على شعره كله فان نبضات أناشيده ستظل تخفق في الأفئدة رغم انها لم تستطع ان تتعدى حدود الهند بل لم يستوعبها كثير من الهنود ، لأن الألحان التي تشجى سكان الشمال لا يتمتع بعلوبتها سكان الجنوب وأن الإيقاعات التي تهز الهنود لم تستطيع ان تحل محل النغمات الهارمونية التوافقية التي تستجيب لها عواطف الغربيين ... ولكن سيأتى اليوم الذى تجد فيه موسيقاه طريقها إلى قلوب جميع مواطنيه متى توفرت سبل الإذاعة والانتشار واعتاد الاستماع إليها بالتكرار حتى يالفها الجميع ، ثم يستسيغونها ويستوعبونها ... وعندما يتاح للغربيين فرص دراسة الموسيقى الهندية فلن يقف الغربى عند الاستماع إلى الأنغام الغربية التوافقية الهارمونية وسيحاول ان يكشف أذنيه لتنسجم مع الموسيقى المجردة التي تستعين بالنغم الوصفى والألحان الرقيقة التي تعتمد على الطبول وامكانا في اللانهاية في التركيب الإيقاعي وهكذا لم يكف طاغور عن الأمل في أن يقوم أهل الغرب على استيعاب أصول الموسيقى الهندية حتى يكون عند الغربى القابلية لتذوق موسيقاه

به من جمال ويعيشون فيما يتمتع به من سرور
بمرورهم من العوائق التي تحجب عنهم الحقيقة
وتدفع بهم الى احضان الحياة الروحية في حرية
تشق طريقها نحو الوحدة اللانهائية... وكان
لصفاء هذه النغمات الروحية وما تفوح به من
هيام صوفي هو الذي جعل لشعره من قوة
الاثر ما فاق اثره موسيقاه.. اذ بمجرد أن
عرض اشعاره التي ترجمها بقلمه وبدون عون
احد من اللغة البنجالية الى اللغة الانجليزية
على من تعرف بهم من شعراء الانجليز حتى
وجد منهم التشجيع الذي بدأ في تقديم
التوصيات لبعض دور النشر لطبعها وتوزيعها
... ولقد استقبل ديوان « جيتنجالي » أو
ديوان « أغاني القرايين » من الجماهير الانجليزية
استقبالا منقطع النظير.. وسرعان ما احتاج
شعر طاغور اوروبيا كلها وامريكا كذلك ،
وتنافست دور النشر على ترجمة هذا الديوان
الى مختلف لغات العالم وطبعه طبعات انيقة
فاخرة.. ولقد بلغ الإعجاب بجمال شعر
طاغور في ذلك الوقت الى حد القول بان ما بلغه
الشاعر طاغور من عظمة لم يصل اليها أى شاعر
غربي، وان شعر طاغور هو الشعر النموذجي
للعصر حتى أخذت السيدات تتسابق على
اقتناء دواوين شعره ذات الطبعات الفاخرة
على انها المودة الجديدة للشعر وآخر صيحة
في عالم الفن..

وهكذا نجح شعر طاغور في أن يؤثر في
الهنود وفي الغربيين على حد سواء.. ويمكن
ان يقال ان هذا الشعر استطاع ان يحقق
بعض اهداف الفنان في اثاره الكوامن الروحية
في الانسان.. فلقد جدد طاغور في أشكال
وأوزان الشعر البنجالي مما اكسبه ايقاعا
وموسيقى اخرجته من جمود الصيغ التقليدية
للشعر وساعدته على ان يتدعج تراكيب لفظية
ويأتي بصور لغوية سهلة حثت الجميع على
قراءة شعره... بل امتد تجديده الى ترجمته
الانجليزية لشعره اذ صاغها صياغة مبتكرة
ادخلت على أوزان الشعر الانجليزي السوانا

بدراسة المسافات النغمية التي تقل عن نصف
نغمة الايقاعات المعقدة التي تستعين بالطبول
حتى لا ينفر من سماعها ولا يسئس
استلاما مطاقا للنغمات ذات الهارمونية
الصوتية البسيطة البناء ويقبل على
الاستمتاع بتلك الموسيقى التي تستثير فيه
مشاعر الوحدة الروحية... واذا لم يرتح
طاغور لموسيقى الاوبرا الغربية عندما استمع
اليها تحاكى تفريد الطيور... فلانه احس
بانها لا تخلو من افتعال يعتمد على الاخراج
العلمي الذي ينشد التأثير المسرحي من دون
الكشف عن الحقيقة الروحية.. فالحن الاوبرا
المسرحية تتغير وتنوع حسب تطور احداث
المسرحية دون أن تعرف طريق الحق.. فان
موسيقى طاغور ما هي الا صلاة روحية تهتم
بان تشيد بذكر الجمال اللامحدود في محراب
وحدة الوجود..

ولما ادرك طاغور انه لن يستطيع بموسيقاه
ان يصل بالجماهير والشعوب والامم في الشرق
والغرب الى الوحدة الروحية عول على الشعر
واحس بأنه وسيلة لا اكثر ايجابية وفاعلية في
تحقيق هدف الفنان.. ولذلك كانت جولات
شعر طاغور في عالم الجمال والحقيقة أكثر
توفيقا في هز أوتار القلوب المقدس في كل مكان
... فاستطاعت همسات قصائده التي نتخذ
من ايقاع الالفاظ المنتقاه وبساطة التراكيب
اللغوية المستحدثة المتحررة.. ومن تحليل
الصور الخيالية الحاملة مشاعر عاطفية تبعث
مختلف المشاعر التي تلقى الاضواء على شتى
جوانب حقيقة وحدة الوجود في لقطات متفرقة
لا نهائية من جهاد الانسان ومشاهد الطبيعة
تجعل من هذا الشعر لغة عالمية تبهر الباب
الناس في الغرب والشرق وتفزو وجدانهم في
سهولة ويسر.. وسرعان ما يجد الجميع
انفسهم يشاركون الشاعر في مضاميه الانفعالية
الفكرية الخيالية الحاملة ويندمجون في انطلاقات
احلامه وشطحاته الروحية ويتذوقون ما يشعر

الانبهار الذي يجذب الروح والفكر وكيان الانسان كله .. فانصرف سيدات الغرب عن اقتناء دواوين طاغور .. ولم تعد لكلمات الاعجاب - التي صدرت عن كبار الشعراء والكتاب مشيدة بروعة قصائد طاغور الاثرية التي تكشف حجب الروح وتوثق العلاقة بين الانسان والطبيعة والله ، وتفيض حيوية بما تترنم من عشق الهى - ذلك البريق الذي يفرى الناشر الغربي على اعادة طبع دواوين طاغور بعد ان اخذ القارئ الغربي ينظر الى طاغور على انه مجرد متصوف شرقي .. يدعو الى الحياة الروحية .. ويكثر الكلام عن افكار فلسفية متشابهة تدور حول وحدة الوجود .. نجح في ان يضيف للافكار الصوفية حيوية دافقة وشفافية حية ، الا ان دوره وقف عند هذا الحد . وما انصرف الناس عن شعره الا بسبب ذلك الملل الذي الم بهم من رتابة مضمون هذا الشعر وتكرار افكاره رغم اختلاف صورها وتعدد خيالاته مع تجدد صياغاتها ...

واذا وقف الشعر بطاغور عند هذا الحد من تحقيق هدف الفنان الاول في الوحدة الروحية الشاملة .. فانه لم يضع نجاح شعره في اثاره انتباه الوجدان العالمي ، اذ أدرك ان الشعر بمقوماته الفنية لا يستطيع ان يصل به الى المدى البعيد الذي ينشده في تحقيق الحياة الكاملة .. فان مهد الشعر الطريق في ان يجعل الكثيرين اكثر انفتاحا على العالم الروحي الا انه يجب البحث عن أسلوب - اكثر فاعلية واعظم قدرة على مواصلة الجهاد من اجل تدعيم الكوامن الروحية في النفوس .. فلجأ طاغور الى المسرحية التي تجمع بين فنون الموسيقى والشعر والرقص والحركة والرسم ... ورغم انها تدور حول نفس افكار الوحدة الروحية كهدف للحياة الانسانية ونهاية مختلف العلاقات بين الانسان والانسان والانسان والطبيعة والانسان والله .. الا ان تعدد المقومات الفنية للمسرحية تجعلها اشد اثاره لعواطف الوحدة .. وتعاون

مستحدثة من النغم والنظم والموسيقى الشعرية رغم ما اخذه عليه من ضعف في استخدام ادوات التعريف وحروف الجر وادوات الربط في الجمل المركبة ... وما يعرضه هذا الشعر من خيالات وصور واحلام ... وما يفيض به من انفعالات فكرية .. وما تثيره من عواطف روحية يملأ وعي القارئ بالحقيقة ، ويفرر وجدانه بنشوة السرور الالهى تقربه من الله وتحقق ذاته .. ولذلك كان لشعر طاغور فعل السحر على قلوب الهنود - خصوصا اذا ما تلى عليهم مصحوبا بالانغام الموسيقية ، فرعان ما تفرغهم في هيام روحي يحيطهم بالوحدة الشاملة للوجود ... وما نال شعر طاغور تقدير اهل الغرب الا لتفوقه في الافصاح عن العواطف الخالدة التي تصبغ التعاليم الصوفية الجافة والمذاهب الروحية النظرية .. المعروفة للفكر الغربي - بقدر من الحيوية الدافقة التي تفيض بانفعالات قدسية تمجد الجمال وتسمو به الى مرتبة العبادة التي تكشف عن الصلة الوثيقة بين الجمال في الحياة - روح الله الكبرى التي تشمل كل جمال ... فاحس اهل الغرب بما يسرى في شعر طاغور من نبرة جياشة تنبثق من اعماق الروح فهزت وجدانهم واثارت عواطفهم .. لانهم وجدوا فيه من الصدق والشفافية والحيوية ما افتقدوه في شعر الغربيين الروحي الذي يعرض فلسفة روحية اقرب الى المذهبية العقلية منها الى العاطفة الوجدانية .. وما اقبالهم على شعره الا اعترافا عمليا منهم على تفوق هذا الشعر في مجال الروحية في وجدان الغربيين .. ويخطو خطوة هذا التفوق طاغور من ان يستثير مشاعر الوحدة الحيوية الشعرية الروحية .. ولكن هل مكن هذا التفوق لطاغور من ان يستثير مشاعر الوحدة الروحية في وجدان الغربيين .. ويخطو خطوة نحو الوحدة الانسانية اولى مراحل الوحدة الشاملة للوجود ؟! ان رتبة النغمة التي نردها اشعر لطاغور .. سرعان ما اعتادها القارئ او السامع .. واخذت تفقد كثيرا من بريقها الساحر الخلاب ... حتى لم يعد لها ذلك

وبذلك تبعد عن روح الهند الاصيلية، رغم انها مستوحاة من الاساطير والملاحم والتقاليد الهندية ، وتحاول ان تكشف عما هو خالد في الانفعالات والعواطف .. الا ان طاغور توقف عن كتابة مثل هذه المسرحيات الرومانتيكية رغم انها نالت تقدير الغرب وثناء الغربيين .. لان مواطنيه اعتبروا هذا التقرير نوعا من الثناء على المسرح الشكسبيرى اكثر منه ثناء للمسرح الطاغورى ...

لا شك في ان مسرحياته الرومانتيكية المتأثرة بالدراما الشكسبيرية لا تتمشى مع مبادئ نظرية طاغور في الفن ، لأنها لا تحقق الفرض الاساسي للفن في اثاره كوامن الوحدة الروحية في اعماق النفس ، ويحق لنقاد البنجال ان يأخذوا على طاغور في ان هذه المسرحيات جرفها تيار الانفعالات العنيفة والعواطف المندفعة .. وان حاول طاغور ان يدخل هذه الانفعالات وتلك العواطف في صراع مع الواجب والحق والفضيلة ليعطي للمسرحية حيوية وحركة ، فانها لا تحيي انفعالات الوحدة ولا نبض بعواطف السرور .. فلا نعجب اذا ما احس طاغور كذلك بأن هذا النوع من المسرحيات يبعده عن الطريق الذي يحقق اهدافه الفنية. ويدفعه في تيار المسرحيات الغريبة التي تتخذ من الدراما الشكسبيرية نموذجا مثاليا يجب ان يهتدى به كل من يتعرض للكتابة المسرحية .. واذا بطاغور يهتدى الى الدراما الروحية التي تعد مسرحية « الزاهد او انتقام الطبيعة » باكورتها الاولى .. ثم اخذ يكتب المسرحيات الرمزية التي تعبر تعبيرا صادقا عن الدراما الطاغورية كمسرحية « ماليني » ومسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « ملك الغرفة المظلمة » .. الا انه يؤخذ على هذا النوع من المسرحيات انها تفتقر الى تصوير الشخصيات الحية .. وانها تعتمد على شخصيات اقرب الى النماذج البشرية المثالية منها الى الشخصيات الفردية الواقعية .. وتنطق هذه النماذج البشرية بفاخر اللفظ وحلو العبارة الفارقة في التشبيهات والاستعارات

فنون عدة لبعث الحيوية في الحركة المسرحية يجعل لها وقع اقوى من السرد الشعري تستطيع ان تصل الى مدى ابعد من حيث اثاره عواطف الوحدة والمحافظة على حيويتها دون ان يتسرب اليها الملل .. وتعين على تعميق الوعي بالوحدة الشاملة للوجود حتى يتمثلها العقل والروح والوجدان تمثلا يقربنا اكثر واكثر من حقيقة وحدة الوجود ...

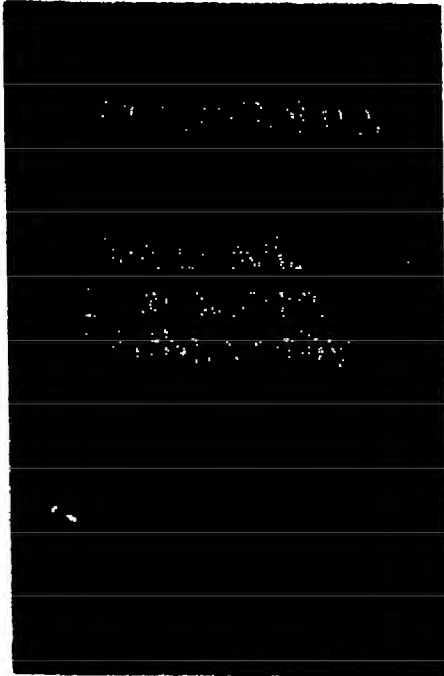
ولقد كانت مسرحيات طاغور الاولى كمسرحية « العقل الكبير » ومسرحية « عبقرية فاليكى » ومسرحية « عبث الاوهام » ، التي كتبها وهو دون سن العشرين ، اشبه باوبريتات من مقطوعات شعرية يقلب عليها السرد واستعراض المشاهد دون ان يشملها مضمون درامي .. ولذلك فان هذه المسرحيات فنى الحقيقة ليست الا مجرد محاولات اولوية تجاهد من اجل الكشف عن دعائم الدراما الروحية التي حاول طاغور ان يضع اسسها التي تتميز بلمحات روحية يقلب عليها التأثير بتراث الهند المسرحي .. ويمكن ان تلمح بوادر الدراما الروحية في مسرحية « الزاهد او انتقام الطبيعة » .. بينما مسرحياته العاطفية كمسرحية « الملك والملكة » ومسرحية « الاضحية » ومسرحية « شيترا » يبدو عليها التأثير بما يفعله المسرح شكسبير من هياج العواطف الغريزية المتصارعة المتقلبة وما تكشف عنه مما يجيش في الانسان من احساسات انسانية خالدة .. تنم عن انبهار طاغور بالمسرح الشكسبيرى ونجاحه المريض ومحاولة منه لان لا يقف عند تقاليد المسرح الهندي ويكتسب تقاليد المسرح الغربى الذى يعد المسرح الشكسبيرى من اروع نماذجه الفنية ... ولقد تعرضت هذه المسرحيات لنقد الهنود وعاب نقاد البنجال على مسرحيات طاغور الرومانتيكية انها تسير في ركاب العواطف المتأججة التى يموج بها المسرح الشكسبيرى اذ لا تخلو هذه العواطف من نزعات لا تكشف سوى عن القوى الغريزية في اعماق الوجدان ..

أما عن الصراع الدرامي .. فان طاغور لم يهتم الا بضرب واحد من الصراع .. وهو الصراع الروحي الذى رأى انه السبيل الوحيد لتحقيق وحدة الوجود ... فاذا قيل طاغور ان يضحي بحيوية الحوار الموزج ويستغرق في حوار طويل ممل غير مثير .. وان يضحي بسرعة الحركة الدرامية .. ويرضى بأن تتباطأ سير الحوادث ولا يضع المواقف المناوئة التى تعترضها .. ويفضل ان يهيم الصراع في سبحات وخیالات تجتهد لتحرك كوامن الوحدة الروحية في اعماق نفس المشاهد على ان يفتعل أى مواقف ليهلب المشاعر الجامحة ويشد اهتمام المشاهد بعيدا عن طريق الوحدة الشاملة ... ان طاغور لم يهتم بالحوار الا من حيث قدرته على توضيح جوانب الحقيقة الروحية المبهجة .. ولم يهتم بالحركة الدرامية الا في حدود ما تستطيع ان تزيله من غموض حول الحقيقة الروحية ... ولا يخلق من المواقف الدرامية الا ما يؤدي في النهاية الى وعي هذه الحقيقة الروحية في وضوح وجلاء في لحظة خاطفة .. فالصراع في الدراما الطاغورية ليس مجرد صراع بين الخير والشر .. او صراع بين الحق والباطل .. انما هو صراع في سبيل ازالة العوائق التي تحول دون ان يلمح الانسان في نظرة خاطفة الحقيقة للذات الانسانية والسعادة الحققة ... ولذلك اذا أردت ان تحكم على مسرح طاغور يجب ان تحكم عليه في حدود المعايير الفنية التي استحدثها ومدى نجاح هذه المعايير في تحقيق الهدف الذي وضعه .. ولا يجب ان نحكم عليه في ضوء معايير الدراما الارسطوية او معايير الدراما الشكسبيرية او معايير اى نوع آخر من الدراما الحديثة ... ولا صدار مثل هذا الحكم فان الامر يحتاج لدراسة مستفيضة تحلل شتى مسرحيات طاغور وتظهر صداها في المسرح العالمي !!

والكنایات التى تشد الخيال بما تبعثه من الهامات تعتمد على مشاهد غنية بالاخيلة من الاساطير الشعبية والتقاليد الهندية .. ولا تهتم بالتركيب الدرامي للمسرحية ، فلا تلجأ الى الحوار الموزج .. او تعتنى بسرعة حركسة الاحداث .. او تدخل العناصر المناوئة التى تقوى من حدة الصراع .. وكل ما يدور من صراع في هذه المسرحيات لا يعدو أن يكون صراعا مفتعلا بعيدا كل البعد عن الصراع الواقعي الذى تزخر به الحياة الرحيبة ... ولذلك اعتبرت المسرحية الطاغورية من بين المسرحيات التي لم تلتزم بأصول قواعد الدراما الارسطوية ...

الا أن الحكم على مسرحيات طاغور بمقاييس الدراما الغربية فيه كثير من الاجحاف لفن طاغور المسرحي الذى يقوم أساسا على اثاره كوامن انفعالات الوحدة الروحية في النفس ، وبعث عواطف السرور في الوجدان عن طريق الخيال الخالق لصور من ابداع الحالم تكشف عن جمال لحقيقته الخالدة ... تلك الحقيقة التى لا يمكن ان يحيط بها انسان وادراكها دائما يشوبه نوع من الغموض وعظمة الفن تبدو في ازالة هذا الغموض واطهار الحقيقة جلية واضحة ولو في لمحة خاطفة .. ولذلك ليس امام الفنان الا الاستعانة بالخيال طالما ان الحقيقة المطلقة غير متحققة للان في الحياة ، وستظل الخيال المورد الخصيب الذى يمون الانسان بالصور والافكار التي تعين على ازالة ما يحيط بالحقيقة من استار .. واذا اردنا ان نصدر حكما على المسرحية الطاغورية يجب أن نضع في الاعتبار المعايير الفنية التي توخى طاغور السير في هداها .. ولذلك يجب أن يقاس مدى نجاح المسرحية الطاغورية على أساس قدرة مشاهدنا على تحريك كوامن الانفعالات الروحية التي تقرب الانسان من الحقيقة الخالدة وتوضح ما يكتنف هذه الحقيقة من اسرار غامضة حتى يعيش المشاهد الوحدة الروحية التى تقسم الوجود كله ..

عرض الكتب



الشيطان في الفلسفة الحديثة

تأليف آرنست جلنر

عرض ونقد : الدكتور عبد الرحمن بدوي

(تشيكوسلوفاكيا) وانجلترا ، وحصل على
الدكتوراه من جامعة لندن في « الانثروبولوجيا
الاجتماعية » . وقام من سنة ١٩٥٣ الى
١٩٦١ بدراسات متقطعة في المغرب حول
ابحاث عقلية في الانثروبولوجيا الاجتماعية ،
كان من ثمارها كتاب عن « أولياء جبل الاطلس »
(لندن سنة ١٩٦٩) وكان قد نشر قبل ذلك
عدة مقالات عن المغرب ، منها :

١ - البربر في المغرب « (في Quarterly

Review عدد رقم ٦٠٨ / ابريل ١٩٥٦ ص

٢١٨ - ٢٢٣) .

لا حاجة بالقارىء الى التعوذ من « الشيطان »
وهو يقرأ هذا الكتاب ! فلا شأن للكتاب
بالشيطان ، ولا شأن للشيطان بهذا الكتاب .
وانما جاء العنوان من عنوان المقالة الاولى
فيه . وما هذا الكتاب الا احدى وعشرون مقالة
نشرت تفاريق في مختلف المجلات العلمية في
الفترة ما بين سنة ١٩٥٥ وسنة ١٩٧٣
جمعها ناصراها تحت عنوان المقالة الاولى منها ،
فألفت مجلدا هو المجلد الثالث من مقالات
المؤلف الممتازة .

والمؤلف ، آرنست جلنر Ernest Gellner

ولدت في باريس ودرس في برراج

وهذا يدل على مدى اهتمام المؤلف بدراسة
المغرب اجتماعيا .

ثم أصبح استاذاً للفلسفة - في قسم
الاجتماع في مدرسة لندن للاقتصاد
London School of Economics المشهورة في
الدراسات الاقتصادية . وللمؤلف عدة كتب
في الفلسفة والسياسة والاجتماع ، نذكر منها :
١ - « الكلمات والاشياء » (اول طبعة
١٩٥٩ في مجموعة Penguin)

٢ - « الفكر والتفكير » (١٩٦٤)

٣ - « السبب والمعنى في العلوم الاجتماعية »
(لندن ١٩٧٣)

٤ - « الفكر المعاصر والسياسة »
(لندن ١٩٧٤) .



والكتاب الذي نحن بصدد عرضة مؤلف كما
قلنا من احدى وعشرين مقالة ، وقد قسمها
الناشران (وهما كانا تلميذين للمؤلف في
مدرسة لندن للاقتصاد) على خمسة اقسام :

١ - في الفلسفة بعامة

٢ - في الاخلاق

٣ - بعض الاسلاف (المادية الفرنسية في
القرن ١٨)

٤ - الفلسفة بخاصة

٢ - « اهل الجبل في المغرب » (جريدة
« التيمس » ١٩٥٧/٣/٢٥) .

٣ - « الاستقلال في الاطلس الاعلى الاوسط »
(جريدة الشرق الاوسط) صيف ١٩٥٧ .

٤ - « من ابن خلدون الى كارل ماركس »
(Political Review) رقم ٣٢ ،
اكتوبر/ديسمبر ١٩٦١ ص ٣٨٥ - ٣٩٢ .

٥ - « النضال من اجل ماضى المغرب »
(« جريدة الشرق الاوسط » شتاء ١٩٦١ ص
٧٩ - ٩٠) .

٦ - « المغرب » (ضمن كتاب
A Handbook of the Continent ص ٤٣ - ٦٠ ،
لندن ١٩٦١) .

٧ - « الولاية ، والتشرد الاخلاقي ، والنزعة
العلمانية ، والنزعة القومية في الشمال افريقي »
(في كتاب Archives de sociologie des religions
رقم ١٥ ص ٧١ - ٨٦ ، وأعيد نشره ضمن
Contributions to Mediterranean Sociology.
Paris, 1965, 31-48

٨ - « هيوم والاسلام في شمالي افريقية »
(في Religion in Africa يوليو ١٩٦٤) .

٩ - « النزعة القبلية والتغير الاجتماعي في
شمال افريقية » (ضمن كتاب
W.H. Lewis, ed.: French Speaking Africa,
The Search for Identity.

نيويورك ١٩٦٥ ، ص ١٠٧ - ١١٨

٥ - نفسانيون وآخرون

وفیها يتناول بعض المشاكل الفلسفية ، كما يتناول بعض آراء لبعض المفكرين ، خصوصا آیر Ayer احد اقطاب الوضعية المنطقية فی إنجلترا ، ويوبر مؤلف كتاب « المجتمع المفتوح وخصومه » ونعام شومسكى احد البارزين فی الدراسات اللغوية المعاصرة .

ولا يتبين المرء من خلال هذا الكتاب - أو بالأحرى : مجموع المقالات - مذهباً واضحاً للمؤلف ، إنما هو مفكر حر ساخر من التيارات الرئيسية المعاصرة : التحليل النفسي ، الوجودية ، الوضعية المنطقية ، اللسانيات المعاصرة . لكنه لا يخلو من ملاحظات طريفة ، ونظرات لماحة ، وخصوصاً فی أسلوبه حيوية وعينية دون تعمق ولا إغفال فی التحليل . ولذلك جاءت المقالات أقرب الى اللسان الصحفي منها الى الرصانة التنظيمية الجادة .

فالمقال الاول الذى اعطى للكتاب عنوانه : « الشيطان فی الفلسفة الحديثة » يزعم ان الفلاسفة المحدثين من ديكارت حتى اليوم يؤمنون بوجود « الشيطان » ، ولهذا يمكن تصنيفهم وفقاً لما يعتقدونه عن هوية هذا الشيطان :

١ - النظرية الاولى ترى ان « الشيطان » هو عقلنا نحن ، لانه هو الذى نظم كل تصوراتنا الزائفة للعالم ، وهو الذى دعا ديكارت الى القول بمقالته المشهورة : « أنا أفكر ، اذن أنا موجود » . وعقلنا هو الذى يجعلنا نعتقد فی وجود أشياء ليست موجودة حقاً ، أو يحيط

بالخوف الأشياء الموجودة حقاً . والعقل يضلنا ، يجعلنا نثق فی الحواس اكثر مما ينبغي ، أو يضلنا يجعلنا نوغل كثيراً فی التفكير المجرد .

٢ - والنظرية الثانية تقول ان « الشيطان » هو التاريخ . وهى نظرية جاءت بعد كنت Kant ، حين تبين ان مصدر الخطأ يجب الانبحث عنه فی العقل بل فی التاريخ ، فی ما هو زمانى ، فی الخلفية الجغرافية والاجتماعية للمعرفة . ومن ثمار هذه النظرية : الماركسية ، ونظرية اشبنجلر فی التاريخ .

٣ - والنظرية الثالثة تجعل « شيطانها » فی الطبيعة البيولوجية . فبعد دارون اقترن شيطان التاريخ بشيطان الطبيعة ، وحلت النزعة الطبيعية محل النزعة التاريخية ، وازدهرت الفكرة القائلة بأن الشيطان هو الطبيعة . وكانت البرجماتية هى خير ثمار هذه النظرية ، اذ نظرت الى التفكير والتقويم والمعرفة على انها كلها مجرد عمليات طبيعية تحكمها قوانين تنتظم كل الطبيعة ، وكان مخالف النمر وعنق الزرافة هما اساساً من نفس نوع الظواهر الأخرى مثل البرهنة الهندسية أو الأوامر العشرة !

٤ - وجاءت النظرية الرابعة تجعل « اللغة » هى الشيطان « فانفلتت الأبحاث فی اللغويات حتى سادت الموقف اليوم .

٥ - والنظرية الخامسة هى التى رأت فی « اللاوعى » انه الشيطان ، اللاوعى المتكون عبر الاجيال نزولاً من الأسلاف ، فكان عن ذلك التحليل النفسي .

٣ - التظاهر بعدم الانفعال والاضطراب ،
والرغبة في اطراح العموميات وهو تظاهر يكذبه
توال سريع مذهل لثورات (وكشوف) شاملة ؛

٤ - الشعور بهواية من اللامعنى جامعة عند
قدم الانسان ، والشعور بأن المرء يقف على
جسر من الثلج ، وأن أية حركة طائشة ستدفع
بالمرء الى الهاوية المظلمة .

٥ - الميل الغريب الى تهيئة دفاعات معقدة
على طول حدود لا يظهر عندها أى عدو ؛

٦ - الرغبة فى العودة الى الادراك العام غير
المنسق كما هو عند الناس غير المختصين ،
والاقرار الضمنى بوجود شكل من الحياة قابل
لأن يعاش .

فلننظر اين تقع هذه الظواهر من المذاهب
الفلسفية المعاصرة :

١ - اما ظاهرة انعدام الزمان فتظهر فى
مذهب المثالية عند فرانسيس برادلى ، ويرجع
الى مذهب هيغل . وخلصتها ان العالم
يؤلف وحدة : بمعنى انه لا يوجد فيه شيء
يقوم براسه ، او يفهم مستقلا عن غيره .
وفهم شيء مالا بد من النظر فى موقعه من
سائر الاشياء ، ومن هنا فهو يتضمن كل شيء
آخر ، اى الشمول الكبير . وهذا الشمول
روحى الطابع ، ويمكن تطبيق هذا المذهب على
أى مجموع داخل فى هذا الشمول ، مثل
المجتمع أو الدولة : ولكنه يتعرض حينئذ
للانتهام بأنه يفضي الى عبادة الدولة أو
الجماعة .

وهكذا كان مسار الفلسفة الحديثة من
ديكارت حتى اليوم : بدأ ديكارت بالشك فى
كل شيء ، وانتهى الفكر المعاصر الى الشك فى
« لاشيء » وهو ما يعرف باحترام معرفة
الادراك العام Common sense ، او اذا
استعملنا تشبيها مشهورا لافلاطون هو
« أسطورة الكهف » الواردة فى المقالة السابعة
من كتابه « السياسة » المعروف خطأ بـ
« الجمهورية » : بدأنا بالخروج من « الكهف » ،
واذا بنا الآن نسعى للعودة « الى الكهف » !!

وهكذا نرى ان استعمال المؤلف لكلمة
« شيطان » ها هنا لا علاقة لها بـ « الشيطان »
الذى تتحدث عنه الأديان والكتب السماوية ،
وانما يقصد به فقط : الفكرة السائدة ، او
المبدأ الأساسى الذى يتخلده الفيلسوف
لتفسير ظواهر الوجود والفكر .

ولا جديد فى هذا الفصل كله غير هذا
الاستعمال المضلل لكلمة « شيطان » !

• • •

وفى المقال الثانى عن : « أزمة الانسانيات
والتيار الرئيسى فى الفلسفة » يعرض المؤلف
حال التيارات الفلسفية السائدة اليوم ، او
ماسماه « أعراض الفلسفة المعاصرة » ويراها
فيما يلي :

١ - انعدام الزمان ؛

٢ - الرغبة فى اعتناق مذهب - او سلسلة
من المذاهب - لاتقيم وزنا للتحويلات الاجتماعية
والعقلية التى حدثت فى القرون الأربعة
الماضية ؛

لأنها أدرجت ضمن الامور « الخاوية من المعنى » كثيرا مما يعتقد الناس انه يؤلف « معنى » حياتهم ، مثل : المبادئ الاخلاقية والسياسية ، والقيم بكل انواعها ، والعقائد الدينية .

٤ - ومن هنا حل محل الوضعية المنطقية حركة اخرى هي حركة « الفلسفة اللغوية » ، وقد اتخذت نقطة ابتدائها من مؤلفات لدفع فتجنشتين Ludwig Wittgenstein في المرحلة الأخيرة من تطوره الفكري .

وتتفق هذه الفلسفة اللغوية مع الوضعية المنطقية في انكار انها تهدف الى وضع اية نظرية في العالم ، انها تتعلق فقط باللغة ، بل ولا باللغة فان فتجنشتين نفسه انكر انه يحاول وضع نظرية في اللغة . ومع ذلك فان الفلسفة اللغوية توحى بنظرة في العالم ، نظرة هي اقرب الى المثالية منها الى الواقعية او الى الوضعية المنطقية :

لقد وجدت ان اللغة نشاط متعدد المناحي ، وثيق الارتباط بنشاطات الانسان الاخرى . فاهتمت « بالبحث في دور التعبير اللغوي في المجموع الأكبر . ورات ان اللغة مجموعة من الادوات يستخدمها الناس في العالم ، وان الفلسفة الماضية ما هي الا ضوضاء ناجمة عن ادوات اساء استعمالها . وهذه الادوات ليست منعزلة ، بل هي اجزاء من تقاليد لغوية ، يسميها علماء الاجتماع احيانا « حضارات » او « ثقافات » . فرأت الفلسفة اللغوية ان مهمتها هي استبعاد الضوضاء الناجمة عن الآلات المختلفة « او السالرة بدون فائدة » .

وقد ارضت المثالية نزعة شعبية « في تصور ماذا ينبغي ان يكون عليه الفيلسوف : اعنى انها تدعى ان تخبر الناس ماعليه العالم من تحلل ، وانها تبرهن ابتداء من مقدمات لا تفترض مقدما اى تقاليد دينية . وهي تزود الانسان باحساس بالوحدة والارتباط ، وبأن الاشياء معنى .

٢ - وتلا المثالية الواقعية ، وتؤمن بان الاشياء توجد هناك حقا ، مستقلة عن الناظر اليها او العارف بها . وبينما المثالية راغت الى رؤية كل شيء في رابطة : العقل والموضوع ، المواطن والدولة - جاء الواقعيون فاكدوا افتراق الاشياء : افتراقها عن العقول المدركة لها ، وعن بعضها البعض ، وانتهوا الى توكيد ان العالم او الفكر او اللغة مؤلفة من اجزاء .

٣ - وادى ذلك الى قيام « الوضعية المنطقية » . وهذه ترفض دعوى المثالية أن العالم وكل شيء فيه يؤلف رابطة ، « كما انها ترفض دعوى الواقعية » التي ترى ان العالم مؤلف من اجزاء منفصلة (خصوصا الشعور والموضوعات) . قالت الوضعية المنطقية انها لا مذهب لها في العالم أبدا لانها نددت بتصور الفلسفة على انها نوع من العلم الذي فوق العلوم ، « أى العلم الذي يضع نظريات في العالم منفصلة عن النظريات التي يقول بها العلم بالمعنى المحدود . ورات أن مهمة الفلسفة تنحصر في البحث في « المعنى » وفي « اللغة » . او بفضل تسجيل الحسابات . وما لا تحقق ذلك فهي « خاوية من المعنى » .

ومن هنا انازت الوضعية المنطقية النفور ،

وقد توالى هذه الحركات - أو الثورات - الأربع في خلال ستين عاما من هذا القرن العشرين ، ولم يكن تواليها كتوالي الأسر الحاكمة في دولة منظمة مركزية ، بل كتوالي الدول أو النظم في دول غير منظمة ، فيها النظام الجديد يسيطر على بعض المناطق لمدة طويلة قبل أن يستطيع الاستيلاء على العاصمة ، ومن هنا يوجد في الوقت الواحد وفي نفس البلد حكام عديدون .

وينقد المؤلف موقف « فتجنشتين » بتشبيهه معبر فيقول ان غلطته هي في جوهرها غلطة رجل دخل الى قاعة المناقشة متأخرا ، ولم يدر شيئا عما قيل من قبل واذا به يقترح فجأة حلا يبدو بالنسبة اليه هو حلا ، لكنه في الواقع ليس الا تكرارا لنفس المشكلة التي بدأت منها المناقشة . لقد كان الحل الذي اقترحه هو : ارجع الى الوراء لترى كيف تعمل اللغة فعلا ، وحرر نفسك من نداء المعايير الخارجية والعامة المتعلقة بكيفية عملها المفترضة .

لكن الفلسفة بدأت لان التصورات الصادرة عن الادراك العام Common sense صارت غير وافية ولا مفيدة في الفكر . واذا كان الناس قد أراغوا الى معايير مستقلة فلم يكن ذلك عن قمة منهم (« هربريس » عند اليونان) بل لدواع املت عليهم ذلك . فالتعميم والسعي للوصول الى معايير مستقلة لتقويم الموجود من العادات والمعارف - لم ينشأ عن غلطة تتعلق باللغة ، بل في موقف رؤى فيه ان هذه العادة متعددة ، ومتنوعة من مجتمع الى مجتمع ،

وغير ثابتة ولا يعتمد عليها وتعاني من التغير المستمر . ويكفى المرء ان يرجع الى ديكارت ليرى انه دُفع الى البحث عن نقطة ابتداء مستقلة (وجدتها في الشك وفي الذات) بواسطة ما رآه في الآراء الموروثة من اضطراب وتناقض .

ولكن « الأزمة العامة في الفكر المعاصر لها مصادر عدة ، وليس لها مصدر واحد . ومن هذه المصادر تفوق العلم بالمعنى المحدود - مصدرا للمعرفة بالكون وما نجم عن ذلك من نتيجة حزينة هي ان الانسان الحساس بمعاني اللفاظ ، وارتباطاتها وقواها الاستدلالية وتواريخها وتسجيلها في الكتب - اقول : هذا الانسان لا يستطيع ان يدعى انه اولا وقبل كل شيء آخر : عارف .

ومصدر آخر أو عامل آخر قليلا ما ينتبه اليه هو ضياع احتكار التعلم ، اذ صار كل انسان اليوم متعلما نتيجة لانتشار التعلم والتربية الاجباريين . ومن هنا زالت هالة الاحترام التي كانت تحيط بـ « المتعلمين » في اعين عامة الناس .

ومن هنا اصبح ثم اختلاف هائل بين ماضى الانسانية من جهة ، وحاضرها ومستقبلها من جهة أخرى . والمهمة الاولى للفكر هي ان يفهم هذا التحول الهائل ، وان يقوم الوضع الجديد .

• • •

وفي مقاله التالي عن « تأملات في الفلسفة ، وخصوصا في أمريكا » يحدد المؤلف الطابع السائد في « الفلسفة الأمريكية » وهو

وأسعار الأرواح ، بعكس مايجرى عليه الأمر في الاقتصاد المادی ، لاتهبط بازدياد العرض ، اذ يبدو المشترون كما لو كانوا يملكون موارد لا نهاية لها . لكن ثم عائق هو ان معظم المشترين لا يريدون ان يدفعوا عند التسليم ، بل يقدمون ایصالات بالدين أو اسهما في البورصة ، وتقدير المخاطر ضد الأرباح مشكلة عسيرة جدا . وبسكال Pascal وهو أحد البائعين من بين سماسة الإيمان يؤكد ان الأرباح التي تعد بها شركته تزيد عن كل الاخطار الممكنة ، مهما كان من تقديرنا لهذه الاخطار . ان شركته تعد بالنعيم اللامتناهی ، ولانهاية هذا النعيم تزيد عن لانهاية اى خطر مقدر مهما عظم .

وهو يشير هاهنا الى « رهان بسكال » المشهور وخلاصته ان المؤمن بالآخرة مراهن ان كسب كسب كل شيء ، وان خسر لم يخسر شيئا ، بينما غير المؤمن بالآخرة ان كسب لم يكسب شيئا ، وان خسر خسر كل شيء .

ومن ثم يمضي المؤلف في تحليل ظاهرة الإيمان والاستشهاد في سبيله ، وما يهم الانثروبولوجي من هذه الظاهرة ، ولا مجال هنا لعرض نظراته وملاحظاته التي تدعو الى مزيد من تحليل المسلمات الموجودة في هذا الباب . ويختتم هذا الفصل بقوله ان « الإيمان » في العصر الحديث قد عاش مع « العقل » في نوع من الزواج على طريقة الكاتب المسرحي اشترندبرج ، أعني ان السبب النهائي المحتمل لانحلال رابطة الإيمان هو ان الرقيق (أو الطرف) الآخر هو ايضا في انحلال . وبعبارة

« الانتقائية » election بين مختلف المذاهب الفلسفية ، الى حد أنك تجد كل تيارات الفلسفة المعاصرة ممثلة في الفكر الفلسفي في أمريكا : الوضعية ، البرجماتية ، الهيغيلية ، اصحاب فتجنشتين ، الوجودية ، الخ . ومع ذلك يلاحظ ان اعتناق الأمريكي لأي مذهب من هذه المذاهب لا يؤثر أبدا في سائر تصرفاته وتصورات ، حتى انه لو جمع الآلاف من الأمريكيين المشتغلين بالفلسفة في مكان واحد واطلقت عليهم قنبلة ذرية لبقى المجتمع الأمريكي كما هو دون ان يتأثر بشيء ! كل ما هنالك ان يجري تعديل في أدلة الجامعات فيحذف من احصاءاتها عدد هؤلاء !! هذا بعكس ماعسى ان يحدث في إنجلترا مثلا ، فان زوال المشتغلين بالفلسفة سيشعر به المجتمع الانجليزي شعورا قويا ، ولا يمضي دون ان يحفل به أحد . وسر نجاح البرجماتية في أمريكا هو انها أفلحت في تزويد الأمريكي بفلسفة « مفصلة على قدر » العقل الأمريكي .

• • •

وعلى طريقته في التشبيهات الطريفة العينية يمضي المؤلف في الفصل الخامس بعنوان : « هل الإيمان ضروري حقا ؟ » - فيقول ان الصورة التقليدية للانسان هي ان ينظر اليه على انه موجود في نوع من السوق العالمية يعرض روحه للبيع (اى يبحث عن إيمان) مثل فلاح فقير يعرض للبيع في السوق بقرة الوحيدة . وعملية البيع هذه مهمة جدا ، لان روحه هي البقرة الوحيدة التي يملكها ، والأسعار المعروضة عالية جدا .

لها ، والثانية لتجزئتها وتشتت معاييرها . ولكن هاتين النظريتين ليستا مغالطات عارضة أو تصورات مضطربة ، بل هما تنشآن طبيعيا من هذه الواقعة وهى ان الكائنات البشرية ليست تفعل مجرد فعل فقط ، بل عندها أسباب تدعوها الى الفعل على نحو أو آخر . وكلتا النظريتين نشأت عن مبالغة في بعض ملامح منطق اعطاء أسباب السلوك .

ولكنه ينتهى الى ان كلتا النظريتين مفيدة عمليا ، وذات تأثير بسبب الدوافع الفلسفية التي دعت اليها . ولكنه لا يستطيع ان يجد معيارا خارج كليهما يمكنه من الاختيار بين كليهما « وهذه الحقيقة » ربما بدت انها تعطى الغلبة للنظرية الوجودية ، ولكن هذا ينبغي الا يخفى الحقيقة الأخرى وهى اننا نستطيع ايضا أن نأخذ بمذهب كنت (ص ٩٢) .



اما باقي فصول الكتاب فيدور حول بعض المفكرين المعاصرين ، وخصوصا : كولنجوود (١٨٨٩ - ١٩٤٣) ، وأوستن J.L. Austin ، وآير A.J. Ayer ، وفرويد Freud ، وفلهم ريش Wilhelm Reich ، وبياجيه Piaget ، وإيسنك Eysenck ، ونعام شومسكى . وفيها يناقش اما آراء لهؤلاء ، أو كتبنا عنهم أو لهم ، بإيجاز شديد .

فهو مثلا يناقش قول آير ان « لدى الفلاسفة نظريات ، لكن نظرياتهم لا يمكنهم من التنبؤات » لأن « هذه التنبؤات لا يمكن تأييدها ولا تفنيدها على نحو ما يهم بالنسبة الى النظريات

أخرى : أصاب الاضمحلال الايمان والعقل معا . لقد فقد « العقل » سلطانه ، ومعه فقد « الايمان » سلطانه على النفوس . » والانسان اذا تأمل في النهضة الدينية المعاصرة لاحظ ان فيها انحلالا للايمان بالعقل ، وعدم اكتراث للحق ، اكثر منها احياء للايمان » ، (ص ٦١) .



والقسم الثاني من الكتاب يدور بمقالاته الأربع حول الاخلاق ، وخصوصا أخلاق الشكل التي دعا اليها كنت Kant والاخلاق الوجودية التي تتناول الانسان لا من حيث جوهره كما يفعل كنت Kant بل من حيث وجوده في مواقف عينية محددة .

يرى المؤلف ان الوجودية هى المذهب الذى يقول ان « الاختيار » يجب أن يكون قائما على أساس « وثبة » ، ولا يمكن ان يستنبط من قاعدة شكلية عامة ، لأن شكلية القاعدة تمنع من تطبيقها على الاحوال العينية الجزئية . لكن ضعف الاخلاق الوجودية هو ايضا في عدم امكانها وضع معايير للتقويم ، لأن « المعايير » تفترض نوعا من التعميم لا يتفق مع بعض الاحوال الجزئية . فاذا كانت شكلية الاخلاق عند كنت قد أرادت التخلص من حكم الاهواء الفردية ، فان عينية الاخلاق عند الوجودية لم تستطع ان تتخلص من ضرورة القيم الكلية .

لهذا يرى المؤلف (ص ٩١) ان كلا النوعين من الاخلاق : اخلاق الشكل عند كنت Kant والاخلاق العينية عند الوجوديين - قد أخفق في ارضاء الانسان : الاولى لاستحالة الامتثال

وهذا الحكم ينطبق عامة على ماكتبه المؤلف عن أولئك المفكرين الذين ذكرناهم .

وربما كان الفصل الوحيد من بينها الجدير بالاشادة به هو الفصل الاخير الخاص بالباحث اللغوى نعم شومسكى .

وقد بداه بذكر حادثة ذات مغزى وهى انه حين جاء شومسكى لالقاء محاضرات فى « كلية الجامعة » (وهو تعبير غريب !) بجامعة لندن University College — London ازدهمت قاعة المحاضرات بجمهور هائل جدا ، رغم ان موضوع المحاضرات كان مجردا صعبا للغاية ، وكلام المحاضر كان يحتاج الى تركيز كبير للذهن وبدل قوة منطقية هائلة لادراك معناه . افكان حضور هذا الحشد الهائل لمجرد « رؤية » ذلك الكاتب عن اللغويات ، وداعية السلام فى فيتنام وفى الشرق الاوسط ؟ ذلك وحده لا يكفى لتبرير حضور هذا العدد من الناس . ايقال ان اللغويات قد صارت البدع المنتشر بين المثقفين فى العصر الحاضر — وككل بدع يجذب الجماهير حتى لو لم تفهم شيئا ؟

والجواب عند المؤلف هو أن آراء شومسكى هى عرض فقط يدور حول اللغة بالمعنى الذى يهدف اليه المتخصص فى اللغويات . ربما كانت مستلهمة من شئون اللغة ، او كانت اللغة مجال اختبارها ، لكنها ليست فى صميمها تتعلق باللغة . ان شومسكى لا يتساءل عن قدرتنا على تحصيل اللغات ، بل : كيف ان اللغة — بما هى لغة — ممكنة ؟ ولكنه فى سبيل ذلك يتناول مقدرات الانسان بعامة ، وليست

العلمية » . فالمؤلف ينكر هذه الدعوى ويوضح بالأمثلة « ان كثيرا مما تنبأ به الفلاسفة قد صدق وتحقق ، بل ان كون بعضه لم يتحقق هو دليل على أنهم يتنبأون ، لأن خاصية التنبؤات — علمية كانت أو غير علمية — هو ان تكون قابلة لأن تتحقق ، او لأن لا تتحقق ، والا لم تكن تنبؤات . فكنت Kant مثلاً تنبأ بالتنبؤات التالية :

١ — ان المنطق الارسطى نظام كامل نهائى ، لايقبل اى تنقيح بعد ،

٢ — ان هندسة اقليدس كانت ايضا نهائية ، وانها زودتنا بالشكل الضرورى لتجربتنا عن العالم الفزيائى الخارجى ،

٣ — ان العلية تزودنا بشكل ضرورى لتجربتنا وفهم عمليات العالم الفزيائى .

فهذه آراء فلسفية ، وتنطوى على تنبؤات تحقق بعضها حتى الآن ، ولم يتحقق البعض الآخر : شأن كل التنبؤات .

والحق ان دعوى آير داحضة يكذبها مئات التنبؤات التى عبر عنها الفلاسفة منذ ارسطو حتى اشتنجلر ، وليس ذلك فقط فيما يتعلق بتطور النظريات الفلسفة او العلمية ، بل وايضا بالنسبة الى الحقائق الخاصة بتكوين العالم وحال الانسان وتقدمه ، والحضارات ومصيرها .

والحق ايضا ان دفاع المؤلف ضد رأى آير لا يقل من رأى هذا الاخير تفاهة وضحالة .

اللغوية وحدها ، وعن هذا الطريق يتناول مسائل انسانية عامة . وهو واع تماما لهذا ، ويلاحظ ان اللغة تركيب من بين سائر تراكيب المعرفة . ونظريته في اللغة فيها قوة ديناميكية مفرقة ، وهذا هو سر سحرها لدى عامة المثقفين . ويأخذ بقول فون هومبولت Von Humboldt ان اللغة تستخدم وسائل متناهية من أجل غايات لامتناهية .

وشومسكى في سبيل وضع نظريته يهاجم المذهب التجريبي ، والمذهب السلوكي ، لانه رأى ضعف طريقتيهما في تفسير الحياة العقلية والكفاءة Competence على أساس العناصر الموجودة في داخل حياتنا العقلية . وبدلاً من ذلك يحى شومسكى نظرية الافكار الفطرية التي دعا اليها ديكرت في القرن السابع عشر . ويرى ان قواعد النحو ومبادئه ليست ميسورة للوعى بعامة ، وان كان بعضها كذلك ، بل نحن نجد ان هذه المبادئ والقواعد الميسورة للوعى متداخلة على نحو غامض مع اخرى ليست ميسورة للوعى ، وهذا كله يؤلف نظاما مشتبكا كثير التعقيد في تركيب الحياة العقلية .

لكن ليس معنى هذا - في نظر المؤلف - ان موقف شومسكى موقف رجعى جدا من الناحية الفلسفية قصد منه الى عكس اتجاه الفكر الحديث بنزعيته التجريبية والطبيعية . بل على العكس ، هناك أصل قديم في أعماق الدراسات الانسانية يهدف الى أن نضع مكان التفسيرات الاعتبارية الضعيفة للسلوك القائمة على ماهو « من الداخل » - تفسيرات اقوى وأصدق . وأهمية شومسكى هي في أنه يجعل هذا الأمل القديم أقرب الى الواقع والبحث الدقيق .



وبعد ، فهذا الكتاب ، او بالاحرى هذه المجموعة من المفاات ، لا يخلو من ملاحظات طريفة وتشبيهات حية مثيرة . بيد أنه لا يقدم للقارئ معرفة منظمة ، ولا عرضا منطقيا مسلسلا فيه احكام . وهو يقتضي من القارئ ان يكون ملما من قبل بمعلومات وافية عن الاشخاص الذين يناقش المؤلف آراءهم او يعرض ويعارض افكارهم . ولكن هذه آفة كل - او جل - الكتب التي من هذا النوع ، اعني : مجموعة مقالات شتى قصيرة او مركزة تتناول آراء متناثرة او عرضا للكتب .





الطب النفسي والطب النفسي المضاد

بقلم دافيد كوبر

عرض وتحليل: الاستاذ بايسر الفهد

وفي الكتاب الذي بين أيدينا يقترح كوبر إعادة تقويم اجتماعي جذرية لمفهوم (الجنون) ويقدم خلاصة لنهج جديد في مواجهة المشكلات النفسية والعقلية ، كما يشير الى أسلوب خاص فريد في تفسير أسباب الشيزوفرينيا ومعالجتها وقد طبق هذا الأسلوب في الوحدة النفسية الملحق بمستشفى كبير للأمراض العقلية قرب لندن ، والتي اطلق عليها اسم الفيلا (٢١) ، حيث نبذ أساليب الطب النفسي التقليدية واستبدلها بطرق أخرى جديدة كثيرا ما تكون مضادة لها . ومن هنا كان عنوان الكتاب (الطب النفسي والطب النفسي المضاد) .

ولد مؤلف هذا الكتاب في كيب تاون بأمريكا عام (١٩٣١) . رحل الى لندن في عام ١٩٥٥ ، حيث نال دبلوما في الطب النفسي ، وهناك افتتح وحدة تجريبية خاصة لمعالجة المصابين بالشيزوفرينيا بأساليب جديدة . وهو يعتقد أن الطرق العلاجية التقليدية التي تمخضت عن الطب النفسي المعاصر لم تنفص الى تحقيق نتائج مشجعة . وقد اشار بخاصة الى عدم نجاعة الأساليب المستخدمة في معالجة مرض الشيزوفرينيا ، واعتبر انها غير مناسبة ولا تتناغم مع المواقف الانسانية الصحيحة ،

David Cooper. Psychiatry and Anti-Psychiatry, Puladin, London, 1975,

يقع الكتاب في (٢٤٠) صفحة باللغة الانجليزية ، قطع متوسط ويضم :

- ١ - العنف والطب النفسى - ٢ -
- العائلات والشيذوفرنيا - ٣ - دراسة حول
- احدى العائلات - ٤ - المريض وعائلته وعنبره
- ٥ - الفيلا (٢١) : تجربة في الطب النفسى
- المضاد - ٦ - نتائج .

كانت النظرة الطبية التقليدية تعتبر الشيذوفرنيا مرضا عاديا له دلائله وأعراضه واستقلاله ويمكن معالجته بمعمل عن البيئة . اما كوبر فقد عارض هذا النهج وأصر على الربط بين مرض الشيذوفرنيا والظروف العائلية ، فكان يجمع المريض مع بعض افراد عائلته في مواقف تفاعلية ويستخلص نتيجة لذلك القواعد والفرضيات .

العنف والطب النفسى :

يقصد المؤلف بالعنف هنا المواقف الاجتماعية والأسرية الظالمة التى يتخذها الاصحاء العاقلون ضد المرضى المجانين ، وهو يدين هذه المواقف ويدعو الى تغييرها واستبدالها بمواقف انسانية تتسم بالتفهم والرحمة وخاصة من جانب افراد عائلة المريض .

وقد اكتشف كوبر ان المواقف العائلية القاسية تساعد على التهيئة للمرض العقلى . وتوصل الى هذا الاستنتاج عندما قام بفحص عائلات بعض المرضى المصابين بالشيذوفرنيا فوجد أن فى سلوك افرادها تطرفا وقسوة ،

وان مواقفهم تعوزها المرونة ، وفى مثل هذه البيئة الصارمة يتعلم الطفل انه اذا خرق القواعد والنظم فان ذلك سيسفر عن عواقب وخيمة للغاية تسبب خراب العائلة بأكملها . لذلك نراه يختار أحد طريقتين ، فاما الازعان الكامل والتخلى عن حرته ، أو الاغتراب النفسى والابتعاد كليا عن العائلة مع ما يستجره ذلك من وخز الضمير الذى يظل ينفل فى وجدان الطفل فيزيد حالته سوءا . ومعظم الافراد الذين يختارون الطريق الثانى ويتركون عائلاتهم يدخلون مستشفيات الامراض العقلية! وهناك يجدون فى المصالحين والمرضات والاداريين صور والديهم (١) وأشقياتهم وشقيقاتهم فيتصورون انهم يكيدون لهم ويحيكون الدسائس نفسها ضدهم . وازاء ذلك يواجهون اختيارا جديدا فاما الانسحاب والعيش منعزلين فى حجر المستشفى او الشعور بالحنين الى عائلاتهم والتوق الى العودة لها ، وهنا يكمن الامل فى الشفاء . وكثير من مرضى الشيذوفرنيا يطلق سراحهم من المستشفى ويعودون فعلا الى أسرهم خلال اقل من ثلاثة أشهر ولكن نصفهم يعادون فى اقل من سنة ، ويرى المؤلف أن أساس الصحة النفسية والعقلية يكمن فى تبادل عاطفة الحب بين الطفل والام . وهناك بعض الاطفال لا يتطورون تطورا نفسيا سليما بسبب عوامل عديدة لذلك فهم يعجزون عن الشعور بانهم منفصلون عن امهاتهم وان لهم شخصياتهم المستقلة ، وهكذا تنعدم علاقة الحب المتبادلة بعدم وجود طرفين يتبادلانه . ففى عقل الطفل هناك فقط طرف

(١) جمع (والد) لا (مشاهدا)

أحداث مرضه . ولم تقتصر الدراسة بالطبع على عائلة المريض بل تجاوزت ذلك إلى دراسة التفاعلات بين الشخص وأفراد بيئته الاجتماعية في الماضي والحاضر مثل الزوجة والأصدقاء وزملاء العمل . . الخ وكذلك بينه وبين المرضى الآخرين في المستشفى . أى أن الاستقصاء العائلي ليس الأجزاء من استقصاء عام شامل .

أما المرحلة الثانية التي تلي الاستقصاء فهي المرحلة العلاجية وفيها يجرى الأطباء للمرضى جلسات تهدف إلى تغيير نماذج التفاعلات العائلية السابقة وكثيراً ما يطلبون من أفراد الأسرة تعديل بعض سلوكهم . وليس من الضروري أن يشترك جميع أفراد الأسرة في الموقف العلاجي .

والهدف الرئيسى من الجلسات العلاجية هو توفير مواقف يجد فيها المريض خبرات اجتماعية تختلف عن الخبرات العائلية التي عهدها فيفقدو قادراً على الحياة في بيئة اجتماعية لا يكون فيها معرضاً للاتهام بالمرض العقلى ، ويتعلم كيف يحيا بصورة مستقلة عن بيئته العائلية وحجته في الوحدة . وبعد أن يخرج المريض من المستشفى لا نتوقف الجلسات العلاجية بل تستمر بشكل خارجي مرة كل اسبوع أو اسبوعين .

وبلخص الكاتب في الفصلين الرابع والخامس مبادئ الوحدة العلاجية التجريبية التي يشرف عليها وممارستها ومعظمها تقف على طرفي نقيض مع المبادئ والممارسات التقليدية ، وهو يعتقد أن في مثل هذه الوحدة

واحد وشخصية واحدة يندمج فيها الطفل والام معا . وهنا ينفصح المجال أمام الاضطراب النفسى .

العائلات والشيزوفرينيا :

يبين المؤلف - في هذا الفصل - أن الطبيب النفساني في الماضي لم يكن يقابل أسرة المريض أكثر من مرة واحدة كل أسبوع وذلك دون حضور المريض . وقد تتاح أحياناً للاختصاصى الاجتماعى في إحدى مراحل العلاج زيارة العائلة بحضور المريض .

وكان هذا الموقف التقليدى ينطلق من الاعتقاد بأن العوامل البيئية العائلية لا تؤثر إلا في المظاهر السطحية للمرض ، إلا أن كوبر عارض هذا الاتجاه معارضة كاملة وأكد على أهمية العلاقات العائلية . لذلك لجأ إلى إجراء دراسات منهجية منظمة حول عائلات مرضى الشيزوفرينيا ، ومن بين أهم النتائج التي حصل عليها أن العلاقات بين الزوج والزوجة تكون في أغلب الأحيان على غير ما يرام وتفتقر إلى الانسجام والوثام ، وإلى جانب ذلك يكون ضعيف الشخصية سلبى السلوك بينما الزوجة مسيطرة ومهيمنة ولها الباع الطويل في تدبير أمور الأسرة . وقد أطلق كوبر عبارة الطلاق العاطفى على العلاقة بين والدى مريض الشيزوفرينيا .

وفي الفصل التالى (دراسة لاحدى العائلات) يعرض لنا المؤلف سيرة مريض شيزوفريني مع دراسة شاملة لبيئته العائلية والحوادث الهامة التي جرت فيها وأسهمت في

ولا بد من ملاحظة الاتصالات غير الشفهية،
أي السلوك غير الكلامي الذي لا يمكن تسجيله
في الأشرطة . إلا أن هذا غير ضروري في حال
استعمال التقنيات السينمائية .

ولدى قبول المريض في الوحدة تتم فوراً
معاينته من قبل الطبيب في جلسة مقابلة مطولة
وهذا الاجراء يتبع في الحالات العاجلة التي
يقبل المريض فيها من المنزل مباشرة .

وأحيانا عندما يحال هذا المريض من
عيادة خارجية ، تتم مقابله بحضور أسرته
بأكملها أو بعض أعضائها ، ويطلب من هؤلاء
وصف المشكلة وبيان الشكوى . وفي الوحدة
غرفتان لمقابلة العائلات ، الأولى يجلس فيها
أفراد العائلة والمريض والطبيب حول مائدة ،
وفي الثانية يجلسون في حلقة من الكراسي . وبعد
المعينة والتحليل يدخل المريض الوحدة ويصبح
عضوا ضمن فرقة تقييم في جناح من الأجنحة
(عنبر) . ومن ثم يدعى للانضمام الى فرقة
أخرى في أحد مشاريع العمل . وغالبا ما يسمح
له باختيار الفرقة التي تناسبه وذلك حسب
ميوله ، على ألا يخل ذلك بمبدأ الحد الأقصى
من عدد الأفراد المسموح بهم في كل فرقة .
وهناك أيضا فرق اجتماعية ترفيهية يمكن
للمريض الانتساب إليها والمشاركة في نشاطاتها
والى جانب ذلك يكلف بأداء قسط من الأعمال
المنزلية في عنبره (التنظيف - الفسيل -
أعداد المائدة .. الخ) وهكذا نجد أن العلاج
بالعمل يشكل جزءا هاما من خطة كوبر
العلاجية .

فقط ، يمكن استكشاف امكانية الوصول الى
استراتيجية ناجحة للتعامل مع الأفراد الذين
يدخلونها ، بوصفهم مرضى نفسيين وعقليين .
وعلى الرغم من أن المعالجة فيها تقوم على أسس
ومبادئ العلاج الجماعي الذي نادى به
ماكسول جونز وغيره فإن لهذه المعالجة
خصائصها المميزة وأساسها الفريد ، لأنها
تتناول مرض الشيزوفرينيا وفق الايديولوجية
العلاجية الموجهة عائليا .

ويوضح لنا المؤلف في هذين الفصلين ،
بالتفصيل ، المراحل التي تتم بها العملية
العلاجية في وحدته التجريبية : ففي البداية
تكمن المشكلة في اكتشاف الى أي مدى يكون
سلوك المريض ، أي طريقة تعبيره عن مرضه
العقلي ، واضحا في مجال العلاقات التفاعلية
بينه وبين أفراد أسرته : والده ووالدته وأشقائه
وشقيقاته .

ومن أجل هذه الغاية يقوم المراقبون
المشاركون بجميع معلومات التحليل اللازمة من
خلال المشاركة الفعلية في المواقف العائلية ونعني
بالمراقبة المشاركة Participant- observation
أن يشارك المراقب فعلا في عملية التفاعل
الجماعي ، ويسجل طريقة مشاركته وتأثيرها
في مجمل العملية التفاعلية . فالمشاركة هنا
هي عنصر أساسي ولا غنى عنه . وتستمر
المراقبة المشاركة أيضا في أثناء إقامة المريض
في الوحدة مع أفراد فرقته من المرضى .

وتسجل التفاعلات العائلية المختارة
للدراسة والتحليل ، في أشرطة تسجيل خاصة ،
وتنسخ التسجيلات بعد ذلك بالآلة الكاتبة .

ليتعلم كيف يعيش بصورة مستقلة عن عائلته ثم عن أفراد فرقة وبعد ذلك يخرج من العنبر ويلتحق بوظيفة تناسب إمكاناته وميوله ولكنه يبقى مقيما في الوحدة بعيدا عن العنبر . وأخيرا يسمح له بالإقامة في مسكن خارج الوحدة على أن يحضر كل أسبوع أو أسبوعين لاجراء جلسة علاجية خارجية وقبل أن يعود المريض الى أسرته تجرى جلسات علاجية خارجية لجميع اعضائها بمن فيهم الأب والأم والأشقاء والشقيقات ، لكل على أفراد ، وذلك بهدف اكسابهم سلوكا جديدا يكون عاملا مساعدا على عدم انتكاس المريض .

ان النهج العلاجي الذي ينتهج في وحدة الدكتور كوير يمثل عملية تدريجية تبدأ بتفصي حياة المريض في الماضي وملاحظة أشكال الاحباط التي واجهها وعوامل الفشل في استراتيجيته الحياتية والتي جعلته ينزل في مهاوى المرض العقلي ثم تنتقل الى مراقبة السلوك الحالي للمريض وطريقة تعبيره عن مرضه من خلال تفاعله مع زملائه المرضى وموظفي الوحدة ومع والديه لدى زيارته لهما في عطلة نهاية الاسبوع . ومن ثم يتم تعرف نوع التجديد الذي يحتاجه المريض لشخصيته . وحتى هذه النقطة تبقى الصفة التشخيصية للمرض هي الغالبة ، اما مرحلة العلاج الحقيقي فتبدأ بتفتيت شخصية المريض القديمة وهدم الأركان والاسس التي قامت عليها ، ثم بناء شخصية جديدة تنهض من حطام الماضي ولا تمت الى الشخصية الاولى بأى صفة مرضية ،

وينتقل بنا المؤلف بعد ذلك الى موضوع الاستقصاء العائلي المطول فيبين لنا أنه يمثل جزءا هاما من الاستقصاء الشامل لحالة المريض . وهو يمكن أن يستغرق زمنا يتراوح بين خمس ساعات الى خمسين ساعة . والطبيب هو الذى يقرر مقدار الوقت اللازم للاستقصاء بالاعتماد على التقويم العائلي الاولى السابق بالإضافة الى تقويم حالة المريض ومشكلاته كما تتضح من خلال تفاعلاته مع أفراد فرقة في العنبر الذى يقيم فيه . ويقرر الطبيب في الاستقصاء ما اذا كانت هناك حاجة لاجراء جلسات للعلاج العائلي Family therapy على نطاق واسع وذلك بهدف تعديل النماذج القائمة من التفاعلات والعلاقات المتبادلة بين افراد العائلة ، وخلق مواقف موجهة يعدل فيها هؤلاء من سلوكهم تجاه بعضهم بعضا وبذلك يكتشف المريض ، الذى هو واحد منهم ، أمامه مجالا متزايدا للعمل الذاتى . وليس من الضروري بالطبع أن يشارك جميع أعضاء الأسرة في الموقف العلاجي ، وهذا يخضع لتقدير الطبيب .

اما المرحلة التالية فهي أهم المراحل العلاجية وتقوم على توفير أنواع من المواقف التى يجد فيها المريض خبرات اجتماعية تختلف عن الخبرات العائلية وتمكنه من التعايش مع المجتمع دون أن يكون عرضة لمظاهر المرض العقلي . فاذا أمكن اجتياز هذه المرحلة بنجاح تتوافر الفرص أمام المريض

بسيطة يحجرون في غرف واحدة مع مرضى آخرين مع أن كل مريض يجب أن يعامل حسب درجة مرضه ، ونوع هذا المرض .

ب - حاجات الأبحاث : فالفرق التقليدية لم تكن تسمح بإجراء الأبحاث واستخلاص النتائج ومعرفة حقيقة التفاعلات بين المريض والافراد الآخرين .

ج - عدم وجود امكانية للاتصال الدائم بين المرضى داخل المستشفى والبيئة الاجتماعية خارجه .

وانطلاقا من هذه الحاجات الثلاث أسست وحدة الفيلا (٢١) التي تسمح بحرية كبيرة في الاتصال بين داخل الوحدة وخارجها ، وهدفها الأساسي رصد أخطاء الطرق العلاجية التقليدية السابقة . وفيها يمارس بالإضافة الى العلاج النفسي العلاج الفيزيولوجي وخاصة في مجال ضبط العنف ولكن ضمن نطاق محدود ، فهي مزودة مثلا بحجرة تضم (١٩) سريرا للعلاج بصدمة الانسولين .

وفي الفصل الأخير نجد تلخيصا لمبادئ نهج كوبر العلاجي وللنتائج النهائية التي تمخضت عنها تجربة الوحدة العلاجية الجديدة ويمكن ايجاز المبادئ الأساسية لخطة كوبر وخطوطها العريضة ، بما يلي :

١ - تفسير منهج والفاء لنماذج الاتصال الفصامية (الشيزوفرنية) بين افراد العائلة

والتفصيلات الضافية التي وردت في الفصلين الثالث والرابع حول مراحل تشخيص المرض الشيزوفرنى وعلاجه تختص بالحالات الناجحة ، وهناك بالطبع حالات فاشلة لا تمر بالمرحل السابقة نفسها . فبعض المرضى يكونون مثلا في وضع سيء لا يستطيعون معه القيام بأي نشاط اجتماعي أو عمل منزلي داخل الوحدة . كما ان العلاج قد يفشل في ايصالهم الى المرحلة التي يستطيعون فيها الالتحاق بوظيفة ، أو العودة الى أسرهم وهم في حالة طبيعية .

وفي الفصل الخامس يقدم المؤلف وصفا للفيلا وهي الوحدة العلاجية التي يشرف عليها تقع هذه الوحدة في شمال غربي لندن وتضم ألفي سرير . وهي مزودة بحجرات صحية مريحة تختلف عن الحجرات العلاجية التقليدية التي كانت تتسم بالعزلة وتوحى بالعربة فضلا عن اساليب التعذيب التي كانت كثيرا ما تمارس فيها . لقد كان المرضى في هذه الحجرات يلقون تعزيرا للعملية المرضية التي بدأت قبل دخولهم المستشفى . أي ان ضررها كثيرا ما كان يفوق نفعها .

وعندما انشئت الفيلا (٢١) في الحادي والعشرين من كانون ثاني عام ١٩٦٢ كان تأسيسها يهدف الى مواجهة ثلاث حاجات رئيسية عاناها كوبر في المستشفى الذي يعمل فيه وهي :

١ - مشكلات تنظيمية عملية : فمثلا كثيرا ما كان بعض المرضى الذين كانت حالاتهم

ولهذا الهدف تم تدريب فريق من المعالجين الاجتماعيين يختارون من بين المرضى والمرضات ويكلف كل منهم باقامة علاقة مناسبة مع احد المرضى تقوم على الثقة .
وامكن أيضا تدريب بعض المرضى ليكونوا معالجين اجتماعيين . والمعالج يجب أن يتحلى بصفات الصراحة والنزاهة والصدق وان يكون مستعدا لبحث أى موضوع مهما كان شخصيا بالنسبة له .

اما نتائج تطبيق المبادئ السالفة الذكر فيمكن تلخيصها بما يلى :

١ - أن جميع المرضى الذين دخلوا الوحدة أطلق سراحهم خلال سنة من قبولهم .

ب - أعيد ادخال ١٧ ٪ منهم الى المستشفى خلال سنة من خروجهم .

ج - كان معدل البقاء فى الوحدة لكل منهم بعد ذلك ثلاثة أشهر .

د - ليس هناك فرق ملحوظ بين الرجال والنساء من هذه الناحية .

هـ - معظم الذين كان يطلق سراحهم كانوا يعودون الى بيوتهم ولكن بعضهم كانوا يستأجرون غرفا عند أناس آخرين والبعض الآخر كانوا ينزلون فى بيوتات وفنادق .

و - كثير من المرضى كانوا يلتحقون فورا بوظائف وأعمال بعد اطلاق سراحهم .

وهكذا تنتهى صفحات هذا الكتاب الذى

٢ - تفسير والفاء لنماذج الاتصال التى تتم على صعيدين :

١ - بين المريض والمرضى الآخرين

ب - بين المرضى وأطباء المستشفى وموظفيه

٣ - استمرار الخدمات التى يقدمها الموظفون الإداريون والاختصاصيون الاجتماعيون والنفسيون ضمن مجال العائلة ، ليس فقط فى أثناء اقامة المريض فى الوحدة وانما بعد مغادرته لها أيضا .

٤ - عدم استعمال الصدمة الكهربائية والاقفال ما أمكن من المهدئات والمسكنات :
فمثلا لم يتلق أى مريض فى الوحدة أكثر من ٣٠٠ ملليغرام من الكلوروبرومازين يوميا ، كما ٢٥ ٪ من المرضى لم يتناولوا أى مسكن ، و ٥٠ ٪ من النساء و ١٥ ٪ من الرجال فقط تعاطوا المهدئات فى فترة المتابعة .

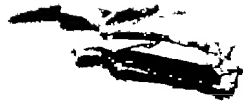
٥ - ان المريض الشيزوفرينى الذى يقبل فى الوحدة يكون معوقا فى قدرته على الحياة فى ظل ظروف اجتماعية عادية لذلك فان من الضرورى توفير مناخ اجتماعى مناسب يأخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار لذلك نجد عناصر الوحدة قد نظمت ضمن اطار انساني يتمكن من تجنب انماط التعامل التى تساعد على السلوك المرضى . وهكذا فقد وفرت لكل مريض الفرصة لاقامة علاقة مع الشخص الآخر المفيد بالنسبة له .

لاساليب جديدة فى المعالجة النفسية يعد ذا
اهمية بالغة .

ان مؤلف هذا الكتاب يملك الآن عيادة
خاصة فى احد شوارع لندن (وهذا
وارد فى مقدمة الكتاب) يمارس فيها شتى
اساليب العلاج النفسى المستحدثة . والزمن
وحده سوف يثبت مدى تأثير الطرق العلاجية
الجديدة التى استنبطها هذا الطبيب وماذا
كانت تشكل حقاً ثورة فى عالم الطب النفسى .

تكمّن اهميته الخاصة فى كونه يطرح افكارا
ومبادئ مبتكرة لمواجهة مشكلة المرض العقلى
وبخاصة الشيزوفرينيا بعد ان اثبتت اساليب
المعالجة النفسية والعقلية قصورها فى كثير
من الحالات . لقد حقق الطب الفيزيولوجى
والجراحى حتى الآن تقدماً كبيراً واحرز
انتصارات لم تكن تخطر على بال ، ولكن الحال
يختلف مع الطب النفسى الذى مازال يجب
ببطء الى الامام .. ومن هنا فان أى طرح

★ ★ ★



من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتفصيل في الاعداد القادمة

- George, F.H. Computers, Science and Society, Pemberton Books, 1970.
- Gordimer, Nadine, The Conservationist, Yonathan Cape, London 1974.
- Hammond, Peter B., (Edit.), Cultural and Social Anthropology, Macmillan, 1964.
- Rayner, Eric, Human Development, and Introduction to the Psychodynamics of Growth, Maturity and Ageing, George Allen & Unwin, 1971.
- Zar, Jerrold H., Biostatistical Analysis, Prentice-Hall, 1974.

★ ★ ★

مطبعة حكومت الكويت

العدد التالي من المجلة

العدد الثاني - المجلد الثامن

يوليو - اغسطس - سبتمبر ١٩٧٧

قسم خاص عن

الزمن

بالإضافة الى الابواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريالات	٥	سوريا	٣	ريالات
السعودية	٥	ريالات	٥	المتاهرة	٢٥٠	ملياً
البحرين	٤٠٠	فلوس	٤٠٠	السودان	٢٥٠	ملياً
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلوس	٤٠٠	ليبيا	٣٥	قرشا
اليمن الشمالية	٤٥	ريالات	٤٥	مستعظم	٤٠٠	باية
العراق	٣٠٠	فلوس	٣٠٠	الجزائر	٥	دنانير
لبنان	٢٥	ليرة	٢٥	تونس	٥٠٠	مليم
الأردن	٢٥٠	فلما	٢٥٠	المغرب	٥	دراهم

الاشتراكات =

للاشتراك في المجلة يكتب إلى: الشركة العربية للتوزيع - ص ب ٤٢٢٨ - بيروت

مطبعة حكومة الكويت